(2)
PQE.AA1

(2) PQE.AA1

X83427

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/b24856459

Chrysipps Lehre von den Affekten.

□ □ □

Von Dr. Paul Melcher
Kandidat des höheren Lehramts.

□ □ □

Beilage zum Jahresbericht
1908, Nr. 213, des Königl.
Gymnasiums zu Hohensalza.

QE AA

Hohensalza
Kujawischer Bote, Druckerei und Verlag, G. m. b. H.

CHRYSIPPUS [c. 280-207 B.C.]
EMOTIONS : ancient

(2) [illegible]

WELLCOME HISTORICAL MEDICAL LIBRARY

31[illegible]

22101045748

Einleitung.

Noch heute nennen wir einen Mann, der frei von Affekten ist oder über sie herrscht, einen Stoiker und erkennen damit die Leidenschaftslosigkeit als besonderes Merkmal und Hauptforderung der stoischen Ethik an. Diese Vorstellung hatten die Stoiker des Altertums in der Tat von ihrem Idealmenschen, dem sie den Namen des Weisen gaben, weil sie nach dem Vorbild des Sokrates die Tugend für ein Wissen erklärten. Aus dieser Anschauung heraus erwuchs der rein verstandesmäßige, bis ins einzelnste gehende Ausbau ihrer Ethik. So glaubten sie auch dem sündigen Menschen den besten Weg zu ihrer Besserung zu zeigen, wenn sie ihn das Wesen der Affekte, die sie als sittliche Fehler betrachteten, genau erkennen lehrten. Mit welchem Eifer haben sie darnach den griechischen Sprachschatz durchsucht, um den gefundenen Worten eine genaue, systematische Begriffsbestimmung zu geben und den also bezeichneten Gemütsbewegungen das Brandmal des Affekts aufzudrücken!

In der Verurteilung der Affekte sind sich alle Stoiker einig, nicht in der Begründung dieses Endergebnisses. Denn wie in den meisten Fragen die stoische Schule kaum je stillstand, (in scharfem Gegensatz zu den wissenschaftlich trägen Epikureern), so hat sie auch auf dem vorliegenden Gebiet eine lange Entwickelung aufzuweisen. Unter den Vertretern der alten Stoa, Zenon, Kleanthes und Chrysipp, lassen sich nur

geringe Abweichungen von einander feststellen, sodaß sich im ganzen ihre Lehrmeinungen von den Affekten zu einem einheitlichen Bilde vereinigen lassen. Infolge der Kritik der mittleren Akademie (die Plato als ihren Gründer verehrte), sahen sich jedoch Panaetius und Posidonius, die Häupter der zweiten, mittleren Stoa, gezwungen, die bisherigen Grundanschauungen der Schule über das Wesen der Seele zu ändern. Während man nämlich bis dahin sich bemüht hatte, alle seelischen Erscheinungen und so auch die Affekte, aus einer einzigen Seelenkraft zu erklären, sprachen sie, wie einst Platon, von drei Teilen der Seele, dem vernünftigen (*λογιστικὸν* oder *λογικὸν μέρος*), dem mutigen (*θυμοειδὲς μ.*) und dem begehrenden (*ἐπιθυμητικὸν μ.*)[4]) Hieraus ergab sich natürlich eine von der altstoischen ganz verschiedene Affektenlehre, und besonders Posidonius bekämpfte hier den Chrysipp auf das heftigste.

Auf diese zweite, mittlere Stoa der ausgehenden römischen Republik folgte in der ersten Kaiserzeit die dritte, fast nur sittlichen Fragen lebende jüngere Stoa. Sie ist uns durch die Schriften Senecas und Marc Aurels, vor allem aber durch den trefflichen Epiktet bekannt, der in seiner strengen und ernsten Sittlichkeit dem alten Kleanthes sehr verwandt ist und sich auch in der Philosophie besonders an ihn anlehnte[1]); auch die Ausführungen der beiden andern tragen teilweise altstoische Züge. Durch sie ist uns also die herbe Art des ursprünglichen Stoizismus vertrauter, als die mildere der mittleren Stoa, und so wird gerade die Darstellung der altstoischen Affektenlehre Interesse beanspruchen dürfen. Wenn ich den Namen Chrysipps an die Spitze stellte, so hat das seinen Grund darin, daß er die Lehrsätze seiner Vorgänger erst zu ihrer ganzen Folgerichtigkeit durchbildete. Mag nun seiner Affektenlehre nicht viel wahre Lebensbeobachtung zu Grunde liegen, so imponiert sie durch ihre Geschlossenheit, die nur wenig unter der zuweilen ungenauen Ausdrucksweise des eiligen Vielschreibers leidet. Weniger Wert legte ich auf seine von Zenon und Kleanthes abweichenden Meinungen, weil sie unbedeutend und wenig zahlreich sind.

Der erste Teil der Arbeit bespricht Chrysipps Schriften über die Affekte, sowie die Ueberlieferung ihrer Bruchstücke. Im zweiten lasse ich Chrysipp selbst sprechen und seine An-

schauungen über die Affekte darlegen. Die im Texte beigefügten Zahlen verweisen auf Abschnitte des dritten Teiles, welcher der Erklärung der philosophischen Begriffe, sowie sonstigen Erläuterungen gewidmet ist.

An Literatur nenne ich hier nur „Stoicorum veterum fragmenta collegit Joannes ab Arnim. vol. I—III Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, MCIII—MCV," weil ich nichts weiter geben wollte als eine Darlegung des in den betreffenden Bruchstücken sehr ungleichmäßig vorhandenen, als altstoisch festgestellten Inhalts vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft.

Erster Teil.

Nach den uns vorliegenden Nachrichten hat Chrysipp 2 Einzelschriften über die Liebe (*περὶ ἔρωτος*) und die Lust (*περὶ ἡδονῆς*), welche die Stoiker als Affekte betrachteten, geschrieben; den gleichen Stoff in freierem Gewande behandelten die Briefe über die Liebe (*ἐρωτικαὶ ἐπιστολαί*). Auch in dem Buche über den Trieb (*περὶ ὁρμῆς*) muß er über die Affekte gesprochen haben, da er sie zu den Trieben rechnete. Die Überschrift eines andern Werkes: „Über das sittlich Gute und die Lust" legt die Vermutung nahe, daß das Verhältnis beider Dinge untersucht wurde mit dem Ergebnis, daß sie sich ausschließen; denn die Lust ist als Affekt ein Fehler, eine Sünde und dem Guten entgegenstehend. Derselbe Anlaß, über die Affekte zu sprechen, bot sich Chrysipp, als er über das Gute (*περὶ ἀγαθοῦ*) schrieb. Ein andermal spricht er geradezu davon, daß die Lust kein Gut sei (*ἀποδείξεις πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν*). Auch nahm er Stellung zu der in seiner Zeit von allen Philosophen erörterten Frage nach dem höchsten Gut, daß er in der Lust nicht erkennen konnte (*ἀποδείξεις πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὴν ἡδονὴν τέλος*). Ferner ist das Werk über die Seele (*περὶ ψυχῆς*) in unsern Zusammenhang einzureihen; Chrysipp sprach hierin bei der Erörterung der Frage, an welcher Stelle des Körpers der wirkende Seelenteil (*ἡγεμονικόν*) seinen Sitz habe, über die Affekte.

Die Bücher Chrysipps sind uns nun so gut wie alle verloren. Wären uns aber wenigstens in der verworrenen „Geschichte" der Philosophie im Altertum von Diogenes Laertius die Titel seiner

Bücher vollständig erhalten, so würden wir den Nachweis führen können, daß seine Tätigkeit in der Affektenlehre eine noch größere gewesen ist. Denn unter seinen nach Hunderten zählenden Werken wird er einem so wichtigen Abschnitte gewiß eine reichlichere Zahl von Schriften gewidmet haben. Sie haben aber auf die Nachwelt noch weniger gewirkt als die oben genannten, von denen wir doch außer dem Titel ein bis zwei Bruchstücke besitzen. Sehr viel mehr muß im Altertum Chrysipps Hauptwerk über die Affekte (*περὶ παθῶν*)[2]) gelesen worden sein. Es zerfiel in vier Bücher. Die drei ersten befaßten sich mit der Erklärung des Affekts, seiner Begriffsbestimmung und gaben die Lehre von der Einteilung der Affekte. Die alten Schriftsteller nennen diesen Inhalt logisch, wir würden ihn zum Teil für psychologisch erkären. Das vierte Buch wurde besonders herausgegeben und sprach über die Heilung der Affekte (Überschrift: *τὸ ἠθικὸν ἢ θεραπευτικὸν βιβλίον*). Den Gedankengang des Werkes kann im einzelnen niemand wiederherstellen, dazu ist die Zahl der Bruchstücke zu gering; wohl aber lassen sie sich in den meisten Fällen dem ersten bis dritten, oder dem vierten Buche zuweisen.

In überwiegender Anzahl stammen die Bruchstücke aus dem Werk „Über die Lehren des Hippokrates und Plato" (De Hippocratis et Platonis placitis) von der Hand des Arztes und Philosophen Galen (2. Jahrh. n. Chr.), weiter aus Plutarch (Über die sittliche Tugend: de virtute morali) und dem Kirchenvater Origenes („Gegen Celsus'" und „Matthaeuskommentar"); auch Diogenes Laërtius und der Epikureer Philodem (Über den Zorn: *περὶ ὀργῆς*) sind mit wenigem beteiligt. Ferner sind einige Stücke aus Ciceros Tusculanischen Erörterungen, aus dem Neuplatoniker Olympiodor, sowie dem Kirchenvater Clemens von Alexandria mittelbar den Büchern Chrysipps über die Affekte entnommen.

Die übrigen Nachrichten über die altstoische Affektenlehre, als deren Quelle Chrysipps Werk nicht sicher nachgewiesen werden kann, stehen teils bei den genannten Schriftstellern, teils in antiken Handbüchern über die Geschichte der Philosophie und in Sammelwerken (Stobaeus), nicht zu vergessen die Zusammenstellung von Begriffsbestimmungen der Affekte, die unter dem Namen „Andronikus: Über die Affekte" geht.

Unter den Schriftstellern, denen wir Mitteilungen aus Chrysipps vier Büchern über die Affekte verdanken, benötigen Cicero, Plutarch und Galen noch einiger Worte über die Art und Zuverlässigkeit ihrer Überlieferung.

Galen ist als grundsätzlicher Zweifler der abgesagte Feind des „Dogmatikers" Chrysipp. Er versteigt sich sogar einmal zu dem Witzwort, daß er, um alle in Chrysipps Werke enthaltenen Widersprüche aufzudecken, unzählige Bogen füllen müßte, die den Umfang des besprochenen Buches weit hinter sich ließen.[5]) Die Anlage der Schrift Galens macht es neben dieser Äußerung zunächst wahrscheinlich, daß er den Chrysipp selbst gelesen und ausgeschrieben hat. Nun werden aber überall die Lehren des Posidonius (mit Nennung seines Namens) in die Darstellung verflochten; ferner aber hat Galen die Frage, ob die Seele eine oder mehrere Fähigkeiten (Teile : μερισμοί) besitzt, im Zusammenhang mit der Affektenlehre fast genau wie Plutarch in seiner Schrift „Über die sittliche Tugend" behandelt. Es muß daher ein Zusammenhang vorliegen. Wahrscheinlicher als die Vermutung, der eine habe vom andern entlehnt, ist die Annahme einer gemeinsamen Quelle; dies kann nur die mittlere Stoa sein: Galen nennt ausdrücklich den Posidonius und zwar während des ganzen zusammenhängenden Inhalts gleichmäßig: er hat also das Ganze aus einem Buche des Posidonius entlehnt (sollte er sich da noch die Mühe genommen haben, in den Chrysipp selbst hineinzuschauen?) Plutarch gebraucht dieselben Beweise, ohne ihren Urheber zu verraten. Wahrscheinlich hat er dieses Rüstzeug aus der stoischen Schule seiner Zeit. Die bekämpfte im ganzen nur den Chrysipp und wiederholte dabei alles, was Panaetius und Posidonius vor Jahrhunderten schon vorgebracht hatten.

Können wir nun schon infolge von Galens Schreibweise seine Ausführung über Chrysipps Lehren und ihre aus seiner Quelle übernommene Beurteilung nicht immer leicht auseinanderhalten, so wird die Sachlage dadurch noch schwieriger, daß er noch seine eignen zweiflerischen Anschauungen in die Darstellung hineinträgt. Endlich ist noch zu bedenken, daß er seine Stellen aus „Chrysipp—Posidonius" in der Absicht auswählte, nicht das für den Inhalt und Gedankengang des ganzen Werkes Bezeichnendste zu nehmen, sondern einzelnes aus dem Zu-

sammenhang zu reißen, um es besser bekämpfen zu können. (Trotzdem sind, wie oben bemerkt, die Gedankengänge der Vorlage im großen noch zu erkennen). Der Vorwurf gehässiger Auswahl trifft übrigens auch Plutarch.

Über Ciceros Quellen im einzelnen sind die Meinungen geteilt. Doch ist sicher, daß er seine Angaben nicht direkt aus Chrysipp schöpfte. Da er sie vielmehr vorherrschend den Häuptern der mittleren Stoa entnahm, aber auch Nachrichten der Akademiker seiner Zeit nicht verschmähte, so ist Vorsicht geboten, daß wir nicht die Lehren Jüngerer für chrisippeisch halten.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß wir aus den mit Quellenangaben versehenen Bruchstücken nur eine unvollkommene Vorstellung von Chrysipps Affektenlehre gewinnen. Um sie möglichst zu vervollständigen, müssen wir von diesen Bruchstücken, die mit Recht Chrysipps Namen tragen, ausgehen, an ihnen, sowie an anderen sicher chrysippeischen Lehren die ergänzenden Berichte messen und nur das als echt Erkannte verwerten. Das Ergebnis dieser Tätigkeit zeigt der zweite Teil der Arbeit.

Zweiter Teil.

1.

Bei Betrachtung der menschlichen Schicksale nehmen wir wahr, daß das Glück so häufig durch mannigfache Wechselfälle beeinträchtigt, ja oft zerstört wird. Das Feuer zerstört Häuser, ein Erdbeben vermag ganze Städte zu vernichten, das Meer zertrümmert Schiffe und läßt die Schiffer elend umkommen. All diesen Ereignissen gegenüber ist der Mensch wehrlos, da sein Wille keine Macht über die Naturkräfte hat. Aber es gibt auch andersartige Übel, die der staatlichen und häuslichen Gemeinschaft drohen. Welch ein Unglück kann ein Feldherr durch ein Versehen in der Schlacht anrichten oder ein Staatsmann, der seinem Berufe nicht gewachsen ist und keine Übersicht über die Staatsgeschäfte hat, was für Torheiten haben schon Liebende begangen und wie manchen hat schon eine unbedachte Tat, ja ein unbedachtes Wort gereut![3]) Nun verurteilt zwar jeder solch verschuldetes Unheil und zürnt den Tätern. Es ist aber nur folgerichtig, auf die Ursachen des Unglücks zurückzugehen und zuzugeben, daß sie ebenfalls verschuldet sind und daher als schlecht und verwerflich bezeichnet werden müssen. Diese Ursachen liegen aber einzig bei den handelnden Personen oder genauer in der sie leitenden Vernunft.[4]) Bei richtiger Verfassung derselben hätte der Feldherr den Befehl richtig erteilt, der Staatsmann auf seinen Posten verzichtet, der Liebende sich nicht seiner Raserei ergeben und die unbedachte Tat hätte der Besonnene nicht getan, das unbedachte Wort nicht gesprochen. Trifft die Vernunft eine Entscheidung, so tut sie es

auf Grund eines Urteils. Wir folgern daraus, daß jene schlimmen Wirkungen aus falschem Urteil entsprungen sind. Offenbar war die Vernunft in einem unnatürlichen Zustande, da sie sich in der Wahrheit irrte. Wie nun die Tugend auf dem Wissen und Erkennen des Guten beruht und das tugendhafte Handeln die selbstverständliche, untrennbare Folgerung daraus ist,[1]) so führten wir auch die Sünde oder Verfehlung auf einen Vorgang des Denkens zurück: auf das schlechte Urteil (während dessen sich die Vernunft in einem unnatürlichen Zustande befindet), dem die unheilvollen Geschehnisse notwendig folgen. In Anbetracht dieser engen Verkettung von Ursache und Wirkung nennen wir die Verfehlung geradezu ein schlechtes Urteil oder Vernunft, die sich in der Wahrheit geirrt hat.

Wie scharf der Gegensatz zwischen Tugend und Sünde ist, dazu mögen die folgenden Beispiele Vergleiche bieten: Die Anwesenheit in einer Stadt und die Abwesenheit von ihr sind zwei Dinge, die sich ausschließen. Die Abwesenheit ist in gleicher Weise vorhanden, ob ich 10 oder 100 Meilen von der Stadt entfernt bin. Droht jemand zu ertrinken und kann er keine Luft mehr schöpfen, so ist es gleich, wieviel Meter er sich unter dem Wasserspiegel befindet; da oben können sie alle atmen, sie alle sind in gleich glücklicher Lage. So stehen auch die Weisen, die nur tugendhaft handeln, und die Toren, die infolge ihrer sündhaften Taten unglücklich sind, in einem sich ausschließenden Gegensatz und ihre Handlungen nicht minder. Die guten entspringen aus richtigem Erkennen des Guten, also aus einem treffenden Urteil, wobei die Vernunft immer im gleichen, natürlichen Zustand beharrt: Die guten Handlungen haben daher sittlich den gleichen Wert und sie sind weder einer Vermehrung noch Verminderung fähig. Da die sündhaften Handlungen auf dem entgegengesetzten unnatürlichen Zustand der Vernunft, beziehungsweise auf einem falschen Urteil beruhen, so gilt von ihnen, daß sie alle in gleicher Weise sittlich zu verwerfen und weder einer Vermehrung noch Verminderung fähig sind.[3])

2.

In der Reihe der Verfehlungen nehmen die Affekte eine ebenso bedeutende wie eigenartige Stelle ein. Da hört man

oft über jemand, der in Leidenschaften befangen ist, ausrufen: „Er läßt sich von seinem Zorne ganz fortreißen", „er kennt sich selbst nicht mehr", oder „er ist ganz außer sich".[3]) Solchen Äußerungen liegt die Empfindung zu Grunde, daß der von Affekten erregte Mensch nicht über eine klare ungetrübte Vernunft gebietet; in seiner Seele herrsche Verwirrung und ihre einzelnen Fähigkeiten stünden nicht in dem gewohnten richtigen Verhältnis oder Spannung zueinander und das sei gleichbedeutend mit einem seelischen Schwächezustand. Aus ihm, so sagten wir oben, erwachsen die Verfehlungen: eine von ihnen ist der Affekt. Damit haben wir seine erste Begriffsbestimmung: Er ist ein falsches Urteil oder eine fehlerhafte Meinung. Wie vorher bei den Sünden, dürfen wir auch hier hinzufügen, daß es dagegen keinen wesentlichen Unterschied ausmache, wenn man den Affekt in den Erscheinungen sehen will, die auf das fehlerhafte Urteil (als seine erregende Ursache) folgen.[4]) Diese können natürlich von verschiedener Beschaffenheit sein, während die fehlerhaften Urteile durchgängig gleichen Wert haben müssen, weil sie sämtlich aus demselben nicht naturgemäßen Zustand der Vernunft entspringen.[5])

Genügt aber die einfache Erklärung, der Affekt sei ein falsches Urteil? Augenscheinlich nicht. Es muß doch eine besondere Art von falschem Urteil sein, von dem sich der Mensch nicht losringen kann, auch wenn er es für unrichtig erkannt hat. Wußte denn Alkibiades, als er sein Vaterland im Affekt verließ, nicht, daß er sich versündigte? Trotzdem führte er seine Tat aus. Wir kennen aber Urteile anderer Art. Wer eine Stelle in einem Buche falsch liest, läßt nach Einsicht der richtigen Erklärung von seinem Irrtum ab; ja jeder Unterricht hat neben der Aufgabe, neue Vorstellungen zu wecken und mit vorhandenen zu verknüpfen, die andre, falsche Urteile durch richtige zu ersetzen. Diese Irrtümer unterscheiden wir als theoretische von jenen praktischen, die die Affekte darstellen oder als ihre Erreger betrachtet werden, wenn man in ihren äußeren Folgeerscheinungen das Wesen des Affekts erblickt.[6])

Die zweite Erklärung ist die allgemeine. Unmöglich können wir uns aber dabei die übliche Vorstellung zu eigen machen, wonach der Affekt der Streit zweier Dinge, der Vernunft und der Unvernunft, sei.[7]) Denn die Unvernunft wohnt nicht in

der menschlichen Seele, nur die Vernunft. Ihre von einander abweichenden Zustände fördern einen scheinbaren Widerstreit zu Tage. Wir sind daher wohl berechtigt, der irreführenden allgemeinen Meinung gegenüber unserer Anschauung einen scharf zugespitzten Ausdruck zu geben und den Affekt geradezu Vernunft zu nennen. Der Übergang aus der gewöhnlichen Verfassung der Vernunft in den des Affekts vollzieht sich eben so schnell, daß wir den Wechsel garnicht gewahr werden und beide Zustände für einander ausschließend halten können.

Trotzdem kann man den nicht selten angewandten Ausdruck von der Unvernunft des Affekts gelten lassen, wenn er richtig verstanden wird. Denn allerdings haben die äußeren Erscheinungen des Affekts ein Aussehen, das sie in scharfen Gegensatz bringt zu den Äußerungen der naturgemäßen Vernunft. Keinesfalls aber handelt es sich um eine Abwesenheit, ein Fehlen der Vernunft überhaupt, sondern um ihre augenblickliche naturwidrige Verfassung, in der die aus Vernunft bestehende Seele sich von ihrem naturgemäßen Zustand abwendet und ihm ungehorsam ist.[3])

Aus dem Gesagten ergibt sich eine überraschende Folgerung. Wir sehen in der Brunstzeit zwei Hirsche in wildem Mute miteinander kämpfen, bis der eine auf dem Platze bleibt. Der Löwe springt in heftiger Begierde dem Rinde in den Nacken, um es zu töten. Die Biene, so meinen wir, sticht uns, weil sie sich von uns hat reizen lassen. Haben diese Tiere im Affekt gehandelt? Unmöglich. Es fehlt an der Vorbedingung, unter der von dem Affekt gesprochen werden kann; kein Tier besitzt Vernunft; seine aufgeregten Handlungen sind nichts weiter als Abbilder der Affekte.

Nicht viel anders kann unser Urteil über die Kinder ausfallen. Ihr Körper entwickelt sich stetig, bis er im vierzehnten Jahre eine gewisse Reife empfangen hat; den gleichen Werdegang hat die Vernunft durchzumachen. Sie ist im neugeborenen Kind nur im Keim vorhanden und wächst mit der Zeit; erst nach vierzehn Jahren hat sie eine Stufe erreicht, auf der sie ihren Namen zuerst verdient. Vorher wird der jugendliche Mensch noch nicht von ihr geleitet, weil sie noch nicht die nötige Reife erreicht hat. Daher vergessen Kinder so leicht erlittenes Ungemach, lachen, weinen und scherzen durch-

einander und recht oft zu unpassender Zeit. In eine echte Liebesleidenschaft können sie nicht verfallen. Überhaupt erleiden sie noch keine Affekte, sondern nur ihre dunklen Vorahnungen.[7])

Bisher hieß es immer allgemein: der Affekt spielt sich in der Seele ab. Da diese ein einheitliches Wesen darstellt, ist der Ausdruck treffend und genau. Immerhin hat die Seele acht Fähigkeiten (oder Teile), deren wichtigster der herrschende oder wirkende Seelenteil ist. Er ist gleich dem Denkvermögen, er sendet seine Befehle an die übrigen Seelenteile und herrscht so über sie. Wird jedoch der Nachdruck auf seine Fähigkeit zu urteilen gelegt, so heißt er der logische Teil. In ihm muß im besonderen der Affekt stattfinden, der eine Art des Urteils darstellt.[3])

3.

Durch die folgenden Begriffsbestimmungen lernen wir den Affekt von anderen Seiten und in anderm Zusammenhange kennen. In der Denktätigkeit der Seele wiesen wir ihm bereits seinen Platz an, indem wir ihn als falsches Urteil erklärten. Er ist aber auch den Trieben zuzurechnen, die den vernünftigen Wesen gegeben sind. Das Gebiet dieser Triebe ist sehr umfangreich, da keine Handlung, selbst wenn sie nur gedacht ist, ohne sie vorgestellt werden kann. Wir müssen diese Triebe schlechthin bezeichnen als das Sich-Hinwenden der Seele zu etwas, was mit einer Tätigkeit zusammenhängt.[5]) Nehmen wir an, daß eine begriffsmäßige Vorstellung uns zur Erfüllung einer Pflicht treibt, z. B.: die Vorstellung: „ich muß trinken". Der in der Seele wohnenden Vernunft erscheint eine derartige Vorstellung vertraut, und sie läßt sich von ihr anlocken. Es ist möglich, diese Vorstellung abzulehnen oder ihr zuzustimmen: das Ergebnis ist der Trieb, der als Trieb schlechthin bezeichnet wird bei Zustimmung zu der Vorstellung, als Abneigung oder Widerstreben bei ihrer Ablehnung. Die Eigentümlichkeit des Triebes erfordert, daß er sich auf Tätigkeiten (Praedikate) richtet, auf Essen, Trinken, Schlafen, Reden, Erben, Erkennen, nicht auf Dinge (Nomina), auf den Trunk, das Essen, den Schlaf, die Rede, das Erbe, die Erkenntnis.[6]) Eben durch Zustimmung zu den betreffenden Vorstellungen gewinnen wir

diese den Trieben eigentümlichen Begriffe, also durch eine Tätigkeit des Denkens, der Vernunft, oder auch durch die Vernunft, wie wir den Affekt nannten: Unser Weg führt uns wieder zu seiner ersten Begriffsbestimmung zurück, wenn wir uns daran erinnern, daß wir den Affekt auch Urteil nannten.

Da mit dem Affekt äußere Erscheinungen verbunden sind, können nicht diejenigen Triebe hierhergehören, bei welchen keine Handlung erfolgt. Vielmehr müssen die Triebe, welche Affekte sind, die Eigentümlichkeit haben, daß sie die Seele zum entsprechenden Handeln bewegen. Jene zuerst genannten theoretischen Triebe dringen von der Vorstellung eines pflichtmäßigen Handelns zum Begriff vor, diese praktischen haben dazu die Eigenschaft, ein dem Begriffe entsprechendes Tun folgen zu lassen.“)

Wir bedürfen aber noch einer zweiten Einteilung der Triebe. Sie müssen grundsätzlich verschieden sein, je nach dem Zustand der vernünftigen Seele: ist sie der Natur gemäß und von der ursprünglichen Reinheit, wie beim Weisen, so kann der Inhalt ihrer Triebe nur der gleiche sein, wahre, dem Wirklichen folgende Begriffe, die der Natur gemäß sind. Leider ist die reine Verfassung der seelischen Vernunft selten vorhanden, meist ist sie getrübt und naturwidrig, weil von der naturgemäßen Reinheit mehr oder weniger entfernt. Dann hat die Seele nicht mehr die Fähigkeit, zwischen wahren und falschen Begriffen richtig zu wählen. Die hierin liegende Gefahr ist um so größer, als auch ein Gott oder ein Weiser falsche Vorstellungen schafft.[10]) Er zwingt uns ja nicht, ihnen zu folgen. Aber bei der Schwachheit unserer Seele gehen ihre Triebe den falschen Vorstellungen und den zugehörigen falschen Begriffen nach. Gewiß ist auch die Zustimmung zu ihnen schwach und unsicher, nicht so klar und stark, wie sie die reine, naturgemäße Vernunft gibt. Was bedeutet aber diese schwache Zustimmung anderes als das schlechte, falsche und naturwidrige praktische Urteil, als welches wir die Verfehlung, den Affekt erklärten? So ist dieser denn ein naturwidriger praktischer Trieb.[11]) Erinnern wir uns nun der beiden oben gebrauchten Beispiele, welche die grundsätzlich entgegengesetzte Lage der Weisen mit ihrer reinen, naturgemäßen Vernunft

und der Unweisen mit ihrer naturwidrigen Vernunft veranschaulichen sollten. Entweder befinde ich mich in einer Stadt oder außerhalb derselben; der Ertrinkende steht im gleichen Gegensatz zu den Glücklichen, die auf der Erde wandeln, ob er dicht unter dem Wasserspiegel oder tief unten mit dem Tode ringt. Ebenso bleibt der Trieb in den Grenzen der natürlichen Vernunft oder er überschreitet sie: daher gibt es nur naturgemäße Triebe oder die zu ihnen und der reinen Vernunft in ausschließendem Gegensatz stehenden Fehler und Affekte. Aus dieser Erwägung heraus erhält die zweite Begriffsbestimmung des Affekts ein Gewand, welches einer früheren Erklärung ähnlich ist (vgl. S.: 11—13): Er ist nicht nur ein übermäßiger Trieb, der die von der Vernunft gezogenen Grenzen überschreitet, sondern auch der das Richtige wählenden und ergreifenden Vernunft ungehorsam ist.[12])

4.

Lägen uns die Vorgänge der Seele klar vor Augen, so würden wir während des Affekts eine heftige Bewegung in ihr wahrnehmen; die äußeren Begleiterscheinungen zwingen zu dieser Annahme. Erinnern wir uns der bekannten Eigenschaften des Affekts, so gewinnen wir seine dritte Begriffsbestimmung: er ist eine unvernünftige Seelenbewegung, die der naturgemäßen Vernunft nicht gehorcht und ihre Grenzen überschreitet.[13]) Falls wir das Verhalten der Trauernden und Fürchtenden richtig deuten, so sind die Bewegungen ihrer Seelen innerlich, die der Begehrenden und Fröhlichen mehr äußerlich.[14])

Bewegungen nehmen wir nur an Körpern wahr, ihre Anwendung auf seelische Erscheinungen ist daher eine Übertragung oder ein Vergleich, den wir im Folgenden für den Affekt durchführen. Erfolgt das Gehen durch einen natürlichen Trieb, so halten die andern Triebe ihm das Gleichgewicht, weil sie im richtigen Verhältnis zueinander stehen. Die Bewegung der Schenkel ist nicht übermäßig, und der Gehende kann beliebig mit den Füßen auftreten und seine Richtung ändern. Beim Laufenden wird hingegen die Schenkelbewegung wider den natürlichen Trieb übermäßig, das Bein gerät in

einen Schwung, über den man nicht mehr gebieten kann, und es ist auch nicht möglich, mit Willen die begonnene Richtung zu ändern, wie im Anfang. Das gleiche geschieht bei den Trieben der Seele, wenn sie das naturgemäße Gleichmaß überschreiten; folgt man ihnen sodann, so gehorchen sie nicht mehr der naturgemäßen Vernunft. Beim Lauf sprachen wir von einem Übermaß gegenüber dem natürlichen Trieb, beim Triebe der Seele von einem gegen die Vernunft oder in Vergleichung mit körperlichen Verhältnissen, von einer unvernünftigen Bewegung der Seele, die wir Affekt nennen.[15])

5.

Im Folgenden werden die drei Begriffsbestimmungen des Affekts noch einmal zusammengestellt, um ihr gegenseitiges Verhältnis zu beleuchten.

Der Affekt ist ein falsches praktisches Urteil über das Nützliche und Schädliche oder über das Gute und Schlechte. Ohne wesentlichen Unterschied kann man in diesem Urteil auch die Ursache des Affekts erblicken. Es steht im Gegensatz zum theoretischen Urteil, alsodaß es nach erfolgter Belehrung nicht in das richtige verwandelt wird, sondern die infolge seiner Beschaffenheit in ihm schlummernden Begleiterscheinungen, eine Wendung und Veränderung des ganzen wirkenden Seelenteils und gleichsam sein Anschwellen und Zusammenziehen, Zusammensinken und Zusammenfallen, Zerfließen und Zurückweichen[4]), werden notwendig ausgelöst und gipfeln im Höhepunkt des Affekts, während dessen der Mensch am weitesten von einem klaren, zutreffenden Urteil entfernt ist; von nun an nimmt die Heftigkeit des Affekts ab und die Vernunft nähert sich wieder mehr ihrem naturgemäßen Zustande. Von der Seite des Willens betrachtet ist der Affekt ein übermäßiger, also naturwidriger praktischer Trieb des wirkenden Seelenteils, wenn man nicht allgemein „Seele" sagen will. Jedenfalls gibt es keinen *besonderen* Seelenteil, welcher der Sitz der Affekte wäre.[5]) Wollen wir nicht die Zugehörigkeit der Affekte zur Willenstätigkeit betonen, sondern sie gleichsam als außenstehende Zuschauer betrachten, so erscheinen sie uns als unvernünftige und naturwidrige Bewegungen der Seele.

Die gewonnene Anschauung vom Wesen des Affekts und seiner Stellung im Seelenleben setzt uns in den Stand, unter besonderer Berücksichtigung der Affekte zu untersuchen, in welcher Weise seelische und körperliche Erscheinungen und Verhältnisse einander entsprechen.

Wir nennen einen Körper schön, wenn seine Glieder im richtigen Verhältnis zueinander stehen; sind dazu seine Elemente, das Trockene und Feuchte, Kalte und Warme in der gleichen Verfassung, so ist der Körper auch gesund. Bei der Seele (dem wirkenden Seelenteil) fällt Schönheit und Gesundheit zusammen; sie sind vorhanden, wenn ihre Fähigkeiten („Teile der Vernunft") sich in richtigem Verhältnis, in richtiger Spannung zueinander befinden; das ist wieder bei naturgemäßer Beschaffenheit der Vernunft der Fall. Im entgegengesetzten Zustand sind Körper und Seele krank. So spricht man bei beiden von Kraft und Schwäche, guter oder schlechter Spannung ihrer Fähigkeiten, Gesundheit oder Krankheit, Schönheit oder Häßlichkeit, günstigem oder ungünstigem Zustand, von guter oder schlechter Mischung ihrer Teile, auch von ihrem vorhandenen oder fehlenden Gleichmaß. Zu den gleichen Namen für seelische und körperliche Erscheinungen gehört deren entsprechendes Wesen.[16]) Wir betrachten nur die krankhaften Zustände, denen, wie die bisherigen Ausführungen ergeben, die Affekte zugehören. Welchen körperlichen Krankheiten sind sie nun vergleichbar? Nicht allen ohne Unterschied. Die Beschaffenheit der Seele während der Affekte ist dem Fieberzustand des Körpers entsprechend. Gewisse Fieberkrankheiten haben nun einen im voraus zu bestimmenden Verlauf von drei oder vier Tagen; ihnen wohnt eine Stetigkeit inne, die ganz anders anmutet als die Unregelmäßigkeit und Unberechenbarkeit der so mannigfaltigen Affekte. Wir setzen sie daher den unbestimmbaren, regellosen Fieberkrankheiten des Körpers an die Seite und werden damit dem großen Gebiet aller verschiedenartigen Affekte gerecht. Die beiden Vergleichungspunkte liegen dann in der Ursache, in einer möglicherweise nur geringen Abweichung vom gewöhnlichen Gesundheitszustand oder in anderen, außerhalb der Berechnung liegenden Gründen zum Fieber und Affekt, dann aber in ihrer zwar unregelmäßigen,

aber stetigen Steigerung bis zum Höhepunkt, nach welchem ein Nachlassen der Erscheinungen sich bemerkbar macht.[17]) Ob hinsichtlich der Affekte die ihnen zu Grunde liegenden falschen Meinungen dabei auch zuerst eine Abschwächung erfahren und aufhören, oder ob sie bestehen bleiben, das ist eine Frage, die später behandelt wird. (S. 38 und 39.)

6.

In den vorhergehenden Abschnitten wurde die Ursache der Affekte untersucht und durch Feststellung der gemeinsamen Merkmale ihr Wesen erläutert. Im Folgenden werden wir nun die einzelnen Affekte zuerst in vier Geschlechter und weiterhin in zahlreiche Arten ordnen. Alle zugehörigen Erklärungen zeigen den Zusammenhang mit der allgemeinen Begriffsbestimmung des Affekts.

Die vier Geschlechter der Affekte sind Begierde, Furcht, Lust und Trauer, die man in verschiedener Weise zueinander in Beziehung setzen kann. Die beiden Affekte, in denen der erregende Gegenstand für ein Gut gehalten wird, die bejahenden, sind Begierde und Lust; bei den verneinenden, Furcht und Trauer, gilt der erregende Gegenstand für ein Übel. Liegen die erregenden Dinge in der Zukunft, so entstehen Begierde und Furcht, werden sie als gegenwärtig betrachtet, so haben wir Lust oder Trauer. Begierde und Furcht stimmen auch darin überein, daß bei ihnen der Wille besonders stark tätig ist; sie heißen aus diesem Grunde die ersten oder herrschenden Affekte; die beiden andern, Lust und Trauer, sind mehr passiver Art; beide haben Beziehungen zu beiden herrschenden Affekten und folgen ihnen. Erlangen wir nämlich den Gegenstand unsrer Begierde, so empfinden wir Lust, können wir ihn nicht erreichen, so ergreift uns Trauer; und trifft uns wirklich das, was wir gefürchtet haben, so werden wir in Trauer versetzt, werden wir von dem Unglück verschont, so empfinden wir Lust.[18])

Wie dem Affekt im allgemeinen, so kommt auch seinen Geschlechtern bei ihrer Erklärung das Wort „Urteil" oder der hier gebräuchliche Ausdruck „Meinung" zu. Diese Urteile schieden wir als praktische von den theoretischen; aber sie

weisen auch bei den vier Hauptaffekten unter sich wieder Verschiedenheiten auf. Bei Begierde und Furcht bezieht sich unsre Meinung auf zukünftige Dinge, bei Trauer und Lust aber auf gegenwärtige, oder besser auf solche, die wir uns als gegenwärtig, bei Trauer außerdem als unerträglich, vorstellen. Denn wenn wir uns an die Königin Artencisia erinnern, die ihr Lebelang um ihren toten Gatten trauerte, so war doch ein vergangenes Ereignis der Gegenstand ihrer Trauer; aber sie stellte es sich immer als gegenwärtig vor.[19]) Die praktischen Urteile als Erreger von Lust oder Trauer müssen also die Eigenschaft haben, vergangene Dinge uns als gegenwärtig vorstellen zu lassen, es muß ihnen eine stete Frische und Neuheit innewohnen: wir nennen sie kurz „frische, neue Meinungen."

Die Lust wäre demnach zu bestimmen als „eine neue Meinung von der Gegenwart eines Gutes", die Trauer als „eine neue Meinung von der Gegenwart eines Übels". Oder wir benennen so die Ursachen dieser Affekte und sehen Lust und Trauer in den Begleiterscheinungen. Diese müssen ja notwendig eintreten und sind zu erblicken in einer Seelenbewegung ohne bestimmte Ordnung und Verlauf. Dann bestimmen wir Lust und Trauer als „neue Meinungen" von gegenwärtigen Gütern oder Übeln, über die man ausgelassen oder niedergeschlagen sein zu müssen glaubt. Man hat auch den Zusatz „frisch" oder „neu" zu „Güter" und „Übel" gesetzt; darnach sind Lust und Trauer „die Meinungen von der Gegenwart eines neu eingetretenen Gutes oder Übels". Hierdurch wird aber nicht deutlich, daß die Meinung sich das Gut oder Übel als gegenwärtig vorstellen muß, ohne Rücksicht darauf, ob es vor längerer oder kürzerer Zeit geschehen ist. Der ersten Begriffsbestimmung ist daher der Vorzug zu geben.[20])

Sollten wir nicht auch versuchen, die Eigenschaft des „Neuen" in die Bestimmungen von Begierde und Furcht einzusetzen? Es geht nun nicht an, die ihnen zu Grunde liegenden Meinungen selbst „neu" zu nennen, weil nach der oben gegebenen Erklärung der Inhalt einer „neuen, frischen Meinung" eine als gegenwärtig vorgestellte geschehene Handlung ist. Als gegenwärtig wird zwar auch bei Begierde

und Furcht ein Ereignis vorgestellt, aber nicht ein geschehenes, sondern ein künftig eintreffendes. Weil also hier nicht ein wirkliches Geschehen vorligt, auf das sich eine „neue Meinung", die es als gegenwärtig vorgestellt zeigt, gründet, so dürfen wir den Meinungen, welche Furcht und Begierde erregen, nur die Eigenschaft zuschreiben, etwas noch nicht geschehenes Zukünftiges als schon geschehen und daher als gegenwärtig vorgestellt erscheinen zu lassen.[20]) Daneben hat die Furcht und Begierde erzeugende Meinung die Eigenschaft, ungeordnete Vorstellungen zu erzeugen, daß ein Ding zu begehren oder zu fliehen sei.

Aus dem Gesagten ergeben sich nunmehr die folgenden vier Begriffsbestimmungen:

Die Begierde ist die Meinung und Erwartung von einem kommenden Gut, das in der Vorstellung schon gegenwärtig und anwesend ist; diese Meinung hat die Eigenschaft, als eine „neue" zu erscheinen, und die ungeordnete Vorstellung zu erregen, als sei das vorgestellte Ding wirklich begehrenswert.

Die Furcht ist die Meinung und Erwartung von einem drohenden Übel, das in der Vorstellung schon gegenwärtig und anwesend ist und unerträglich erscheint; diese Meinung hat die Eigenschaft, als „neue" zu erscheinen und die ungeordnete Vorstellung zu erregen, als müsse man das vorgestellte Ding wirklich fliehen.

Die Lust ist die „neue" Meinung eines gegenwärtigen Gutes, über das sich ausgelassen zu freuen der Seele als unumgänglich erscheint.

Die Trauer ist die „neue" Meinung eines gegenwärtigen Übels, über das niedergeschlagen zu sein und sich herabstimmen zu lassen der Seele als unumgänglich erscheint.

Diese Erklärungen zeigen die vier Hauptaffekte als Urteile; sie müssen aber auch als Triebe und als Seelenbewegungen aufgefaßt werden können, entsprechend der zweiten und dritten Erklärung des Affektes schlechthin.

In dem Sinne sagen wir von der Begierde: „Sie ist ein unvernünftiges oder der (naturgemäßen) Vernunft nicht gehorchendes Nachjagen nach einem Dinge, einem Sichhinneigen dazu oder einem Trachten darnach, welches in zahlreich unterschiedenen Arten zum Erlangen des Dinges hinzieht."

Entsprechend ist die Furcht „eine unvernünftige Abneigung", die Lust „ein unvernünftiges Sicherheben (Ausgelassensein)", die Trauer „ein unvernünftiges Sichzusammenziehn (Niedergeschlagenheit) der Seele".[21])

Gibt es nun eine Stelle des Körpers, in denen Begierde, Furcht, Lust und Trauer ihren Sitz haben? Denken wir zur Beantwortung dieser Frage daran, daß sich alle Affekte im wirkenden Seelenteil zutragen. Wir müssen also nach dessen Sitz fragen oder genauer nach seinem Mittelpunkt. Denn zwar ist der wirkende Seelenteil im ganzen Körper vorhanden, aber die übrigen sieben Seelenteile, z. B. Gehör, Geruch, Gesicht, beginnen in ihren äußeren Organen und reichen bis in den Hauptseelenteil hinein, um von ihm Befehle empfangen zu können; er hat also doch gewiß einen Mittelpunkt, von dem aus er seine Herrschergewalt über den Körper ausübt. Wo ist nun der Sitz des wirkenden Seelenteils, den wir gemeinhin Seele nennen? Sprechen wir nicht von einem Menschen, „der ein Herz hat", in demselben Sinne, als sagten wir von ihm: „er hat eine Seele?" Oder wenn jemand eine Sünde begangen hat und sein Freund redet ihm eindringlich zu, alsodaß er Reue empfindet, dann sagt er wohl zu seinem Mahner: „Du hast mein Herz gerührt" oder: „Du hast meine Seele gerührt;" aber nie und nimmer: „Du hast mein Gehirn gerührt." Hiernach muß die Seele, oder genauer der wirkende Seelenteil seinen Sitz im Herzen, nicht aber im Kopfe haben. Da für uns solche Allgemeinvorstellungen, die alle Menschen unabhängig voneinander haben, Gültigkeit haben, müssen wir auch dieser folgen.[22]) Wir erkennen nun, daß vom Herzen alle Seelentätigkeiten ausgehen müssen, die Empfindungen, Gedanken, Urteile, Triebe und im besonderen die Affekte. Gerade dies haben Homer und andre Dichter in zahlreichen Versen ausgesprochen.

Die körperlichen Empfindungen, die wir während der Affekte haben, bestätigen unsre Annahme. In der Trauer haben wir Schmerzen in der Herzgegend, in der Furcht klopft und zittert das Herz; es findet eine Abkühlung der Körperwärme statt und alles Blut, der Träger des Seelenstoffes, strömt zum Herzen; während der Lust verbreitet sich das Warme auf den ganzen Körper, bei der Begierde steigt die

Wärme des zusammengeströmten Blutes bis zur Siedehitze, besonders wenn, wie beim Grimm, zugleich eine mit Ausdünstungen verbundene Trübung der Galle eintritt. An allen Gliedern und Körperteilen außer dem Herzen können wir krank sein und Schmerz empfinden, ohne im Affekt zu sein; natürlich kann als äußere Folgeerscheinung des Affektes ein derartiger Schmerz auftreten, wie etwa infolge der Trauer leicht der Magen seinen Dienst versagt. Allein das Herz ist immer erregt, sobald wir uns im Affekt befinden.[23])

7.[24])

In diesem Abschnitte sollen alle Affekte unter die vier Geschlechter geordnet werden. Die Erklärungen benutzen einen der vier Hauptaffekte oder eine seiner Arten. Diese haben auch oft Beziehungen zu einander, wenn sie verschiedenen Affektgeschlechtern angehören; so stimmen Neid und Schadenfreude darin überein, daß man den Nächsten gern gedemütigt sieht, um sich über ihn zu erheben. (S. auch „Angst 3".)

1. **Die Begierde** (*ἐπιθυμία* 30 Arten).

Zorn: Begierde, den zu strafen, der wider das Geziemende gefehlt hat.

Grimm: (*θυμός*) beginnender Zorn.

Aufwallung: Zorn im Entstehen, im Anfangszustande.

Groll: Zorn, welcher den Augenblick der Rache abwartet.

Bitterkeit: (*πικρία*) Plötzlich ausbrechender Zorn.

Galle: Ein bittrer, aus dem tiefsten Herzen und der tiefsten Seele aufwallender Zorn.

Grollen: Alt gewordener Zorn.

Haß: Begierde, kraft deren man wünscht, es möge jemandem schlecht gehen; diese Begierde wird beständig größer und dauernder.

Feindschaft: Begierde, die auf die Zeit der Rache wartet und Böses tut.

Übelwollen: Begierde eines Menschen, der zu seinem Vorteil wünscht, daß es jemandem schlecht gehe.

Rauheit (rauhes Wesen: τραχυτής): Ungleichartige Begierde.

Ehrgeiz: unmäßige Begierde nach Ehre.

Ruhmbegier: unmäßige Begierde nach Ruhm.

Wetteifer: (φιλονικία) Begierde, andern den Erfolg vorwegzunehmen.

Vergnügungssucht: Unmäßige Begierde nach Vergnügen.

Lebenslust: Unvernünftige Begierde nach Betätigung der Lebenskraft.

Weintrunkenheit: Unersättliche Begierde nach geistigen Getränken.

Schlemmerei: Unersättliche Begierde nach Speisen.

Ekel: Schnell gefüllte Begierde.

Sinnenlust: Begierde des Körpers nach einem unnötigen Überfluß.

Goldgier: Unmäßige Begierde nach Reichtum.

Geiz: Unmäßige Begierde nach Geld.

Bedürftigkeit (σπάνις): Eine nicht zu befriedigende Begierde, die doch Mißerfolg hat und gleichsam von dem gewünschten Gegenstand getrennt ist, nach dem sie sich vergeblich streckt und hinzieht.

Liebesleidenschaft: Begierde nach körperlichem Zusammensein und Vereinigung; oder: Begierde nach heißer Freundschaft; oder: Trieb zur Betätigung der Liebe, sobald man einen schönen Menschen sieht.

Blickewerfen: Begierde, die mit der Fähigkeit verbunden ist, den Geliebten schnell zu erblicken.

Liebeshörigkeit (προσπάθεια): Eine mit sklavischer Abhängigkeit vom Geliebten verbundene Begierde.

Sehnsucht: Begierde, den abwesenden Geliebten zu sehen.

Verlangen: Begierde nach dem Umgang mit dem abwesenden Geliebten.

Wollust: Unmäßige Begierde nach fleischlicher Vereinigung.

2. Die Furcht (φόβος 12 Arten).

1. Angst (δέος): Furcht vor etwas Schrecklichem, die uns die Kehle zuschnürt und die Flucht ergreifen läßt.

2. Angst (δεῖμα): 1. Furcht, die durch Worte hervorgerufen wird. 2. Furcht vor einem geahnten Unglück, welche Angst (δέος) hervorruft.

3. Angst (ἀγωνία): 1. Furcht vor einem unbekannten Dinge oder einem Nachteil oder davor, daß man einen Fehler begeht. 2. Furcht, in der sich Hoffnungen regen, denen entgegengesetzt, welchen wir unser Begehren heftig zuwenden.

Verwirrung: (Seelenunruhe, ταραχή) Furcht, welche die Sprache hemmt.

1. Erschrecken (ἔκπληξις): Furcht infolge der Vorstellung eines ungewöhnlichen Dinges, infolge einer ungewohnten, unerwarteten Vorstellung.

2. Erschrecken (καταπληξις): Furcht infolge einer durch die Seele ins Ungeheure vergrößerten Vorstellung (= übermäßige Verwunderung).

Furchtsamkeit: Furcht vor einem gedachten Gegenstande.

Scheu (ψοφοδέεια): leere, unbegründete Furcht.

Gespensterfurcht: Furcht vor Göttern oder Spukgeister.

Zögern: Furcht vor einer zu leistenden Tätigkeit.

Zaudern: Zögern eines Menschen, der die Notwendigkeit des Handelns erkannt hat.

Scham: 1. Furcht vor Schande. 2. Furcht wegen einer begonnenen, schimpflichen Handlung.[25])

3. Lust (ἡδονή 7 Arten).

Freude: Lust an Dingen, die man gesehen, gehört, geschmeckt oder gefühlt hat.

Frohsinn: Lust, die durch Worte veranlaßt ist.

Freudige Erregung (ἀσμενισμός): Lust über unerwartete Güter.

Zerstreuung: Ausgelassene und in schamloser Weise hervortretende Lust.

Schadenfreude: Lust über das Unglück des Nächsten, in dem man ihn gern gedemütigt sieht, um ihm überlegen zu erscheinen.[25])

Betörung: Lust, die durch Vermittlung des Gehörs zu stande kommt, also durch Rede und Musik, aber auch vermittels Zauberei.

Bezauberung: Durch Betrug und Teufelskünste veranlaßte Lust.

4. Trauer (λύπη[25]) 25 Arten).

Trauer (πένθος): Trauer (λύπη) über den unzeitigen, bitteren Tod eines geliebten Menschen.

Kummer: Trauer, welche dadurch entsteht, daß man sich Gedanken macht.

Sorge: Gedanken eines Trauernden.

Bekümmernis: Trauer, die sich nicht in Worten ausdrücken kann.

Gram: Bedrückende Trauer.

Traurigkeit: Beständige, mit Unruhe verbundene Trauer.

Seelische Empörung (σφαχελισμός): heftige Trauer.

Mißmut: Trauer über eine nur schwer oder garnicht zu entwirrende Angelegenheit.

Mutlosigkeit: Trauer eines Menschen, welcher verzweifelt, daß zu erlangen, was er begehrt, und nicht mehr die Erwartung eines besseren Zustandes hegt.

Schwermut: Beschwerende Trauer, die kein Aufatmen gestattet.

Verwirrung (σύγχυσις): Unvernünftige und aufreibende Trauer, welche die klare Anschauung der gegenwärtigen und zukünftigen Lage verhindert.

Beschwerde: } beengende Trauer, welche Schwierig-
Beunruhigung: } keiten schafft, mit Qualen des Körpers verbunden ist und ein Umkehren nicht zuläßt.

Unwille: Trauer infolge entgegengesetzter Gedanken.

Unbehaglichkeit: Trauer, verbunden mit Ratlosigkeit gegenüber dem gegenwärtigen Zustande.

Entrüstung: Trauer über Menschen, welche sich wider den Anstand überheben und hochmütig sind.

Seelenschmerz: eine heftige aufreibende Trauer, die tief in unser Inneres dringt und es verwundet.

Unglücksgefühl: Trauer über die uns täglich umgebenden Übel des Lebens.

Reue: Trauer über geschehene Fehler, die wir selbst verschuldet haben.

Wehklagen: Klagelied eines Trauernden.

Weinen: Tränen eines Trauernden, der in seinen Gedanken der schlimmeren Möglichkeit sich zuneigt.

Beileid: Trauer über fremdes Unglück.

Mitleid: Trauer über das Unglück eines andern, der unverdient zu leiden scheint.

Neid: Trauer über eines andern Glück, (sofern es dem Neider keinen Schaden bringt und er dabei keinen Schmerz empfindet); im Neide hat man das Bestreben, den Nächsten zu demütigen, um ihm überlegen zu erscheinen.[24a])

Eifersucht: Trauer darüber, daß ein andrer den Gegenstand meiner Begierde erlangt, ich aber nicht.

Mißgunst: Trauer darüber, daß auch ein andrer dasselbe, wir wir, besitzt oder erlangt.

8.

Durch die bisherigen Ausführungen ist zwar das Wesen der Affekte im allgemeinen und im einzelnen erläutert; trotzdem aber können wir noch nicht an den wichtigsten Abschnitt über die Heilung der Affekte gehen, bevor wir eine Frage, welche sich bei oben gegebenen Erklärungen jedem aufdrängt, beantwortet haben; dabei werden wir zugleich die Kenntnis von den Ursachen und Folgen der Affekte vertiefen und erweitern.

Wir nannten den Affekt ein falsches praktisches Urteil, eine freiwillige Zustimmung zu scheinbar richtigen begriffsmäßigen Vorstellungen. Ihnen folgen wir meistens, den wirklichen begriffsmäßigen Vorstellungen stimmen wir selten zu, obwohl wir es bei unserm freien Willen könnten. Hierfür fanden wir den Grund in dem Umstande, daß die Vernunft von ihrem naturgemäßen Zustande entfernt und daher nicht im stande war, das Richtige zu erkennen. Weshalb ist sie nun aber kaum jemals in der ursprünglichen, reinen Verfassung? Um die Gründe hierfür zu finden, müssen wir nicht wie bisher die Affekte nur als Einzelerscheinungen ansehen, sondern sie in Rücksicht auf ihre Stellung im menschlichen Leben und auf ihre Folgen betrachten. Mit der Erläuterung dieser beiden Punkte sind auch die schwebenden Fragen beantwortet.

Zu dem Zwecke gedenken wir wieder der Vergleichung körperlicher und seelischer Zustände. Da kennen wir Leute,

die sich der kräftigsten Gesundheit erfreuen und vielleicht trotz ungünstiger Lebensbedingungen nie erkranken. Andre verbringen ein kürzeres oder längeres Leben in steter Anfechtung der Gesundheit oder gar in ständiger Krankheit (Schnupfen, Gicht, Gelenkschmerzen oder Ruhr[26]). Zwischen dem gesunden und kranken Menschen gibt es unendlich viele Zwischenstufen. Sobald wir andrerseits auf die seelischen Veranlagungen der Menschen blicken, gewahren wir wie vorher einen grundsätzlichen Unterschied zwischen denen, welche stets gelassen sind und sich durch eine gleichmäßige Gemütsart auszeichnen, den Gesunden, und den Kranken, welche nicht nur zahlreiche Charakterfehler haben, sondern bei jedem Anlaß sich erregen und in Affekte geraten, deren Häufigkeit mit der Zeit eher zu- als abnimmt. Auch in seelischer Beziehung befindet sich der überwiegende Teil der Menschheit zwischen jenen beiden äußersten Fällen.

Zum Teil erklärt sich diese doppelte Verschiedenheit der Menschen durch die ungleichen Veranlagungen, die sie von der Geburt her mitbringen und durch das ganze Leben behalten; und ein derartiger Zustand der Anfälligkeit von Leib und Seele, der Neigung zu Krankheit und Affekten (auch Sünden) wird einem jeden in mehr oder weniger hohem Grade als böses Geschenk in die Wiege gelegt. Allein die Weisen, von denen nach der stoischen Lehrmeinung in wenigstens fünfhundert Jahren jedesmal nur ein einziger geboren wird[27]) sind davon ausgenommen. Auf den Körper bezogen bedeutet diese Anfälligkeit ein Neigen zu Krankheiten, in der Seele richtet sie sich auf naturwidrige Dinge, also auf Affekte, wie Trauer, Zorn und Mitleid, aber auch auf Sünden wie Diebstahl, Ehebruch, Frevel, welche nichts anderes sind als die Handlungen, die sich als Folge der Affekte oder genauer der Affektzustände ergeben. Denn die stete Wiederkehr desselben Affekts läßt auf eine entsprechende zu Grunde liegende Naturanlage schließen. Unter diesem Gesichtspunkt kann man alle Affekte betrachten und man bezeichnet gelegentlich auch mit dem Affektnamen die zugehörigen seelischen Anlagen.[28]) In nicht wenigen Fällen bietet uns die Sprache Handhaben zu genauerer Bezeichnung. So sind bei häufig auftretendem Streit, Mitleid, Beängstigung, öfterem Betrunkensein, Zorn, Neid und Liebeleien festzustellen: Streitsucht, Barmherzigkeit,

Ängstlichkeit, Trunkenheit, Jähzorn, Neidsucht und Verliebtheit. Um diese Naturanlagen von den einzeln auftretenden Affekten in Gedanken zu trennen, vergegenwärtige man sich nur, daß es ein Unterschied ist, ob jemand einmal sich ängstlich zeigt oder bei jeder möglichen Gelegenheit, ob er sich einmal betrinkt oder täglich, ob er einmal liebt, oder in der Betätigung der Liebe eine immerfort zu erfüllende Pflicht sieht.[29])

Einen Teil der Erklärung für die Tatsache, daß man so selten der Vernunft, meist falschen Vorstellungen folgt und so den Affekten anheimfällt, gäben, so sagten wir, die verschiedenen Naturanlagen der Menschen. Weiteren Aufschluß wird uns die Beschreibung einer zunehmenden Krankheit des Körpers geben, da sich die Krankheit der Seele in gleicher Weise fortentwickelt. Manche Krankheiten des Körpers sind aus einer Verderbnis des Blutes heraus zu erklären, die mit der Zeit immer mehr überhand nimmt. Dabei werden die Ausscheidungen ungewöhnlich groß oder die Galle wird zu umfangreich. Nun wird zuerst das Herz von Hitze und heftiger Bewegung betroffen, darauf setzt sich das Fieber durch Vermittlung der Blutadern in den Eingeweiden, in Mark und Muskeln fest und der Krankheitszustand des Körpers wird immer schlimmer. So wird auch die Seele infolge der naturwidrigen Verfassung der Vernunft durch die Verwirrung der affekterregenden Urteile und durch ihren gegenseitigen Kampf der Gesundheit beraubt und dem Kranksein zugetrieben, und wir können sagen, daß die praktischen Meinungen, die Ursache der Affekte, sich gleichsam in Eingeweiden, Mark und Muskeln festsetzen, nachdem ihre häufige Wiederkehr zuerst im Herzen, dem wirkenden Seelenteile, den bleibenden und immer zunehmenden Krankheitszustand herbeigeführt hat. Wenn nun auch die Seelenkrankheiten, die von den sittlich durchgängig gleich verwerflichen Affekten erzeugt werden, grundsätzlich ebendieser Bewertung unterliegen, da alle Affekte aus denselben fehlerhaften Zustand der seelischen Vernunft hervorgehen, so müssen wir doch versuchen, die Verschiedenheiten ihres Wesens und ihrer Äußerungen bei den entsprechenden Affekten zu bestimmen. Da mit den ersten oder herrschenden Affekten Begierde und Furcht die „hinzukommenden“ jedesmal ver-

bunden sind, können die letzten, Lust und Trauer, keine eigenartigen Seelenkrankheiten hervorbringen. Wir bedürfen daher für unseren Zweck nur des oben gemachten Unterschiedes der verneinenden und bejahenden Affekte (Furcht und Trauer, Begierde und Lust). Aus ihnen gehen zwei dauernde, doch veränderliche Seelenzustände hervor. Bei häufig wiederholter Begierde und Lust bildet sich ein „Kranksein" oder, sofern die Fähigkeit, den Affekten zu widerstehen, besonders klein ist, ein „Schwächezustand" der Seele heraus. Hat andrerseits ein Mensch immerfort unter der Furcht zu leiden, so ist seine daher kommende Seelenverfassung ein Erzeugnis der vielen beängstigenden Vorstellungen, die auf die Seele einstürmten und gleichsam an sie stießen. Bei dieser Sachlage ist es erklärlich, wenn die Seele vor den jenen Vorstellungen zu Grunde liegenden Dingen zurückscheut und Anstoß an ihnen nimmt, obgleich sie keineswegs durchaus zu fliehen sind. Nach alledem erzeugt sich in der Seele durch beständige Furcht ein Kranksein und Schwächezustand, bei dem immer Anstoß an vorgestellte Dinge genommen wird; diese Seelenkrankheiten werden als „Anstöße" (*προσ-κοπαί*) bezeichnet.[30])

Den Affekt bestimmten wir als eine Meinung. Wie sich nun in unsrer Betrachtung der Affekt zu Kranksein, Schwächezustand und „Anstoß" erweiterte, so muß bei ihrer Erklärung entsprechend der auf einen Fall bezogenen Meinung das beständige Meinen gesetzt werden. Es ist zu bestimmen als ein Urteil, nach dem man etwas zu wissen glaubt, was man nicht weiß.[31])

Aus dem Gesagten ergeben sich die folgenden Begriffsbestimmungen von Kranksein und Schwächezuständen, sowie den „Anstößen". Krankheit und Schwächezustände sind 1. ein heftiges Meinen über ein nicht begehrenswertes Ding, als sei es in Wirklichkeit begehrenswert. Dieses Meinen steckt tief in der Seele und ist gleichsam in sie eingepflanzt.

Oder 2. ein im falschen beharrliches Urteil (= Meinen), nach dem ein Ding heftig begehrt wird, auf das man nur leichthin sein Verlangen richten sollte.

Die „Anstöße" sind 1. ein heftiges Meinen über ein nicht zu meidendes Ding, als sei es zu meiden; und dieses Meinen steckt tief in der Seele und ist ihr gleichsam eingepflanzt.

Oder 2. ein im Falschen beharrliches Urteil, nach dem man mit starker Abneigung ein Ding meidet, das man nur leichthin meiden sollte.[32])

Hierdurch sind die genannten Seelenkrankheiten als Zustände bezeichnet, die wie beim Körper Gliederschmerzen und Gicht, veränderlich aber dauernd sind. Als solche gehören sie in das Gebiet der Fehlerhaftigkeit; die Affekte sind im Gegensatz dazu als einmalige Zustände einfach Fehler.[33])

Als Arten von Krankſein und Schwächezuständen der Seele sind zu nennen: Ruhmsucht, Ehrsucht, Trunksucht, Habsucht, Naschhaftigkeit, Leckerhaftigkeit, Frechheit, Weibstollheit. Um bei den aus der Erklärung der Schwächezustände in gleicher Weise erfolgenden Begriffsbestimmungen ihrer Arten Wiederholungen zu vermeiden, greifen wir die Habsucht zur Erläuterung heraus: Wenn jemand oft heftig Geld begehrt und seiner Begierde nicht durch beständige vernünftige Überlegung (dem von Sokrates angewandten Heilmittel) steuert, so strömt das Übel gleichsam vom Herzen in die Blutadern und setzt sich in Muskeln und Eingeweiden fest: So entsteht der Schwächezustand der Habsucht, die also zu bestimmen ist: „ein heftiges Meinen hinsichtlich des Geldes, als sei es heftig zu begehren (was doch nicht der Fall ist); und dieses Meinen steckt tief im Herzen und ist ihm gleichsam eingepflanzt.[34])

Von den „Anstößen", den Erzeugnissen der Furcht, sind bemerkenswert: Trinkscheu, Ungastlichkeit, Weiberhaß und Menschenhaß, dem bekanntlich Timon aus Athen am meisten huldigte.[35]) Für die aus häufig sich einstellender Trauer sich ergebenden Seelenkrankheiten bietet die Sprache keine Ausdrücke.[36])

Im Vorstehenden haben wir bei Besprechung der beständigen krankhaften Seelenzustände die sie erzeugenden Affekte als Urteile oder Meinungen angesehen und dementsprechend Krankſein und „Anstöße" bestimmt. Folgerichtig aber müssen wir eine zweite Erklärung finden, ebenso wie wir oben den Affekt nicht allein als Urteil, sondern auch als Trieb und Bewegung auffaßten.

Erfolgt eine Seelenbewegung, wie bei einem einzelnen Affekt, einmal, so schließt sich gleichsam an die bis zum Höhepunkt reichende Vorwärtsbewegung eine rückläufige in den

vorherigen Zustand an. Tritt die Bewegung der Seele bei häufig wiederholten Affekten öfter ein, so gleicht sie einer aufsteigenden Wellenlinie, indem die Seele bei jeder Einzelbewegung nicht genau in den vorherigen Zustand zurückkehrt, sondern jedesmal ein wenig darüber hinausgeht. Diese Art der zusammengesetzten Bewegung kommt einer allmählichen Wesensänderung der Seele gleich. Während also die Affekte als ein Sichneigen der Seele zu einem Ding oder von ihm weg betrachtet wurden (1. Bewegungsart), so sind Krankſein, Schwächezustände und „Anstöße" die aus dem häufigen Sichneigen hervorgehenden Veränderungen der Seele (2. Bewegungsart).[37])

9.

Noch sind von uns die Ursachen der Affekte, sowie die Umstände, die sie befördern, nicht erschöpfend angegeben, da wir bisher nur nach dem Verhalten des Menschen, beziehungsweise seiner seelischen Vernunft, fragten, ohne zu untersuchen, ob nicht seine Umgebung tätigen Anteil hat an dem Entstehen der Affekte oder an dem naturwidrigen Zustand der Vernunft, aus dem alle Fehler und Affekte hervorgehen.

Wir sagten oben, daß die Menschen infolge verschiedener Anlage von vorneherein mehr oder weniger zu Affekten neigten: Hiermit kann aber unmöglich die ganze Wahrheit über den Zustand der Seele bei der Geburt gesagt sein, wir müßten denn die Natur beschuldigen, sie habe uns schlecht erschaffen. Vielmehr muß ein jeder, da ihm Vernunft in die Seele gepflanzt ist, auch Anlage zur rein vernunftgemäßigen Tätigkeit, zur Tugend haben. Und wenn uns die Natur Vernunft gab, so schenkte sie uns damit den richtigen, unverdorbenen und unverkehrten Trieb, der sich auf das Schöne und Gute richtet.[4]) Leider erkennt die Seele dieses, wie wir bald in Zusammenhang mit der äußeren Einwirkung der Dinge sehen werden, meistens in etwas Falschem, und jener Naturtrieb bewegt sich daher in falscher Richtung. Wenn wir daneben von verschiedenen Naturanlagen der Menschen zur Schlechtigkeit sprachen, so nahmen wir diese Tatsache aus der Beobachtung des wirklichen Lebens. Es muß aber zugegeben werden, daß

durch all das Gesagte der Ursprung der Sünde im Menschen nicht erklärt wird. Denn auch bei sorgfältigster Erziehung kann ein Knabe sittlich schlechte Handlungen begehen, der nie etwas Schlechtes gesehen oder gehört hat. Und selbst wenn ein vollkommener Weiser die Erziehung übernähme, wüßte man doch nicht bestimmt, ob sein Zögling ihm einst gleichen wird.[38]) In den meisten Fällen aber können wir beobachten, wie und aus welchen Gründen das Schlechte im Kinde und im Erwachsenen zunimmt, und wir glauben, daß sowohl der Mensch selbst wie seine Umgebung daran Schuld hat. Und wenn wir ferner meinen, daß der größere Teil davon im Menschen selbst liegt, so ist das ein Ausdruck für den Lehrsatz vom freien Willen, nach dem wir den Vorstellungen unsrer Seele zustimmen oder sie verwerfen können.[39])

Um nun zunächst wahrscheinlich zu machen, wie der Naturtrieb zum Schönen und Guten in eine falsche und unheilvolle Richtung gedrängt wird, vergegenwärtigen wir uns das Entstehen der Hauptempfindungen. Aus dem warmen Mutterleibe gelangt das Kind in die kalte Luft und empfindet zum erstenmale darin den Gegensatz von Angenehm und Unangenehm. Bald lernt es Hunger und Durst und andrerseits das wohltuende Gefühl der Sättigung kennen. Überhaupt schafft die Verbindung von Körper und Seele viele Zustände, die den genannten Gegensatz immer von neuem empfinden lassen. Mit der Zeit bildet sich beim heranwachsenden Menschen die Empfindung heraus, alles Angenehme sei gut, da es dem Körper und der Seele wohltue, alles Unangenehme schlecht, weil es Mühsal und Schmerzen verursache. Da aber jeder, welcher sich diese Meinung zu eigen macht, in ihren Folgen schlimme Erfahrungen durchzukosten hat, muß die Seele notwendig eine falsche Entscheidung getroffen haben. Ihr liegt ein unnatürlicher Zustand der Vernunft zu Grunde oder, wie wir uns ausdrücken, eine Verderbnis der Vernunft.[40]) Das Angenehme ist nichts weiter als eine täuschende Nachbildung des Guten, und aus dieser verhängnisvollen Verwechslung entspringen alle Übel, alle Fehler und Affekte.[41]) Indem aber die Seele das Angenehme als gut ansieht, empfindet sie wenigstens zuerst Lust. Diese umschmeichelt uns und sitzt tief im Herzen. Wir können sie nicht, wie viele, als

Beförderin des Guten ansehen, sondern allein als Quelle alles Bösen. Nur infolge einer Täuschung wird der Seele der Trieb zum Guten gleich dem zur Lust.[42])

Aus dieser Empfindung heraus betrachten wir alle uns umgebenden Dinge als gut oder schlecht, je nachdem sie uns angenehm oder unangenehm berühren. Sollten sie nicht selbst eine Einwirkung auf das Entstehen derartiger Vorstellungen von ihnen in unserer Seele haben? Sie scheinen uns ja geradezu zu dieser oder jener Wertschätzung zu überreden![43]) Die reifen Früchte locken uns, wenn wir hungrig sind, zum Essen, die klare Quelle zum Trinken, wenn wir Durst haben, das bequeme Lager zur Nachtruhe, wenn der Tag vorüber ist; das Feuer hingegen treibt uns fort und erweckt die Vorstellung des Schmerzes, wenn wir uns von ihm berührt denken. Nun ist der Urstoff, der feurige Hauch, welcher der Vernunft gleich ist, überall vorhanden,[4]) nicht nur in den Wesen, sondern in jedem Dinge mehr oder weniger entwickelt, also auch mehr oder weniger vom reinen, höchsten Sein entfernt. Daher nehmen wir an, daß alle Dinge die wirkende Fähigkeit haben, Bilder von sich auszusenden, welche unsere Vorstellungen von ihnen so beeinflußen, daß wir sie für Güter oder Übel ansehen;[44]) durch diesen Vorgang findet in der Seele eine Veränderung statt, die also durch äußere Dinge herbeigeführt ist.[37]) Im weiteren Verlaufe können wir diesen Vorstellungen, welche den Keim zu Fehlern und Affekten enthalten, zustimmen oder nicht: darum nannten wir im besonderen die Affekte freiwillig. Wir dürfen sie jedoch, ohne uns wirklich zu widersprechen, auch unfreiwillig nennen;[44]) einmal deshalb, weil der Mensch wegen seines Naturtriebes das Gute will, also die zum wahrhaft Guten im Gegensatz stehenden Ergebnisse wider seinen vernunftsgemäßen Willen sind, ferner aber aus dem Grunde, weil die äußeren Dinge durch die von ihnen ausgesandten Bilder und die dadurch in der Seele erweckten kräftigen Vorstellungen diese gleichsam zu Fehlern und Affekten hinziehen: es wohnt also ihrer Entstehung etwas Zwingendes inne.[45]) Übrigens kommt der soeben geschilderte Vorgang der oben beschriebenen Entstehung des übermäßigen Triebes und der darauf beruhenden Seelenbewegung, sowie dem praktischen falschen Urteil über Gut und Böse, d. h. ihrer Verwechslung mit Angenehm und

Unangenehm gleich. Nur haben wir jetzt auch die Einwirkung der Außenwelt auf unsre Seele hinzugefügt.

Zu der äußeren Welt gehören aber vor allem unsere Mitmenschen. Sie besitzen eine gleich hoch entwickelte Vernunft wie wir und müssen daher einen viel größeren Einfluß auf uns haben als die Dinge mit ihrer außerordentlich viel tiefer stehenden Vernunft.

Nun wird ja aber auch durch die übliche Erziehung der Verderbnis unserer Vernunft und somit allen Fehlern und Affekten der größtmögliche Vorschub geleistet. Werden wir doch gemeinhin daraufhin erzogen, daß in uns jene unheilvolle Überzeugung gestärkt wird, man müsse das Angenehme begehren und das Unangenehme fliehen. Mütter, Ammen und Lehrer wünschen deshalb den Kindern Reichtum, äußeres Glück und Ruhm, richten auch ihre Trostsprüche daraufhin ein und suchen durch Schreckbilder, für die das kindliche Gemüt ja ungemein empfänglich ist, in gleichem Sinne auf sie zu wirken. So prägen sie der Seele ähnliche Vorstellungen ein, wie sie die von den Dingen ausgesandten Bilder erzeugen; und indem sie den Trieb zur Lust stärken und betonen, wie einschmeichelnd sie sei, vermindern sie die Sehschärfe für das wirkliche Gute, welches durchaus nicht immer angenehm und süß ist.[46])

Tritt dann der Mensch in ein reiferes Alter ein, so sind seinem Geiste noch schlimmere Hinterhalte gelegt, in die er wegen seiner Erziehung leicht gerät. Wie unbemerkt wird er von der oft zu ihm ausgesprochenen Meinung betört, die Sieger in den olympischen Spielen, denen Bildsäulen gesetzt werden, seien in ihrem Ruhme glücklich, die Besiegten, deren Erinnerung kein Denkmal festhält, unglücklich. Seine Mitmenschen schaden ihm ferner durch jedes Lob und jede Schmeichelei, jede Verwünschung; denn diese gehen in die Seele ein und erzeugen fälschlich das Gefühl des Angenehmen oder der Furcht. Und wenn wir durch die entstehenden Affekte auch nicht immer schlechter werden, so schaden sie uns jedenfalls.[47]) Wer nun gar in schlechte Gesellschaft gerät, der läßt sich willenlos von ihr treiben und führen, wenn er das Gute im Angenehmen erkennt. Da ist er gleichsam in einer Schule[48]) des Bösen, den ihm die andern ohne bestimmte Lehrweise, ja ohne grundsätzliche Absicht, zu teil werden lassen.

Auch mittelbar durch die Kunst üben die Menschen aufeinander solche Wirkungen aus. So spricht der Dichter in seinen Gedichten verführerisch zu uns; die Bühne offenbart uns seine Gedanken besonders aufdringlich an den Vorgängen, die sich vor unsern Augen abspielen; die Malerei entzieht uns durch lockende Bilder der Beschäftigung mit dem wahren Gut; die Schöpfungen der Bildhauer rufen uns zur Beschäftigung mit schönen Formen und drängen uns dadurch von der eigentlichen Lebensaufgabe ab.[46])

Wie werden wir nun den Weg finden, alle diese Gefahren zu meiden und den verderblichen Wirkungen unsrer Sünden und Affekte zu entgehen, um allein dem wahrhaft Guten nachjagen zu können?

10.

Sehr groß und zahlreich sind die Gefahren, welche unsrer Seele drohen und sie ein Opfer der Affekte werden lassen. Es bedarf sicherer Leiter, um sie abzuwenden oder wirkungslos zu machen. Da bemühen sich nun viele, die Affekte an und für sich als wertvolle Triebfedern unsrer Handlungen anzusehen und nur ihr Übermaß zu verwerfen; sie wollen daher die Affekte auf eine mittlere Stärke zurückführen und lehnen nur ihr Übermaß ab.[49]) Ihnen stellen wir unsre Anschauung entgegen, nach der alle Affekte gleich verwerflich sind: für uns haben sie in dem vernunftgemäßen Leben des Weisen keinen Raum. Die Heilung der Affekte ist daher gleichbedeutend mit ihrer völligen Ausrottung.[50]) Diese Forderung ergibt sich klar aus den bisherigen Ausführungen. Erschwert wird ihre Erfüllung dadurch, daß die Affekte in der Seele meist Spuren hinterlassen und die Vernunft immer mehr vom naturgemäßen Zustand abdrängen. Wir müssen demgemäß die Frage lösen, wie die Vernunft ihrer ursprünglichen Reinheit wieder zugeführt werden kann, da aus dieser die fehler- und affektfreie Tugend unmittelbar folgt.[1]) So hängt die Heilung der Affekte und der verderbten Vernunft, sowie des Krankseins, der Schwächezustände und „Anstöße" eng zusammen. Das Eingreifen des Seelenarztes wird sich aber in der Hauptsache auf die faßbar hervortretenden Affekte richten, während er für die Beseitigung der folgenden Dauer-

zustände nur allgemeine und beständig zu befolgende Ratschläge geben kann.

Wer Affekte heilen will, muß dem Menschen durch Unterredung das falsche Urteil zu nehmen suchen, nach dem er begehren, fürchten, Lust und Trauer empfinden zu müssen glaubt. Gelingt ihm das, so ergibt sich damit die Aufhebung des Affektes von selbst.

Das affekterregende Urteil wurde als praktisches von dem theoretischen Urteil geschieden; dieser wird nach erfolgter Belehrung und Einsicht richtig gestellt, jenes kann trotz besserer Erkenntnis bestehen bleiben.[6]) Ist nun die in der Reinheit der eignen Vernunft bestehende Tugend dem Weisen klar bewußt, so ist sie lehrbar. Die der Tugend entgegengesetzten Schlechtigkeiten können also mit Erfolg durch Belehrung der Tugend angenähert werden, da nur theoretische Irrtümer über das wahrhaft Gute und Böse zu bekämpfen sind. Sollten die Folgeerscheinungen der Schlechtigkeit, die Affekte, ebenfalls durch Belehrung verringert, ja ausgerottet werden können, so ist sicherlich diese Heilung wegen der Hartnäckigkeit der praktischen Irrtümer mit viel größeren Schwierigkeiten verknüpft.

Wir beschrieben den Hergang eines Affekts so, daß er bis zum Höhepunkt ansteigt, um dann allmählich nachzulassen, bis die Seele zum vorherigen oder einem ihm nahe stehenden Zustande zurückgekehrt ist. Im ersten Teil dieses seelischen Ereignisses zeigt das praktische Urteil seine Eigenart am schärfsten und zwar bis zum Höhepunkt in zunehmendem Maße. Bis dahin überlasse man den Menschen sich selbst;[51]) die Bekämpfung des irreführenden Urteils würde gar keinen Erfolg haben. Erst später können die Heilversuche einsetzen. Ist es nun gut, mit dem Erregten den besonderen Anlaß oder Gegenstand, der ihn in den Affekt trieb, zu besprechen, ob er gut oder schlecht sei? Gewiß nicht! Denn daran heftet sich sein irregeleiteter Sinn mit größter Kraft. Vielmehr müssen wir ihm seinen allgemeinen Zustand zu Gemüte führen.[52])

Die erste Stufe der Heilung[53]) besteht also darin, daß wir mit dem Seelenkranken nach der allgemeinen Ursache des Affekts forschen und ihm sein Wesen klar legen, wie es in der vorstehenden Abhandlung geschah. Besonders ist dabei zu betonen, wie unvernünftig der Affekt sei und wie weit sich dabei

die Vernunft vom naturgemäßen, erwünschten Zustand entfernt habe. Auch werden wir ohne besondere Beziehung auf den vorliegenden Fall das betreffende Affektgeschlecht und seine Art untersuchen. Nun werden ja dem Seelenarzte oft Menschen begegnen, die ganz andern Auffassungen huldigen, als wir sie vorgetragen haben. Da empfiehlt sich besondere Vorsicht. Vielleicht versäumte man die günstigste Gelegenheit zu ärztlichem Eingreifen, wollte man sich mit ihm in Streit darüber einlassen, worin das wahre Gut bestehe, oder ob die Lust das Ziel unsres Strebens sein könne.[54]) Ihnen möge man nur beweisen, daß bei jedweder Lebensanschauung die Affekte unbequem sind und böse Folgeerscheinungen nach sich ziehen.

Auf der zweiten Stufe, welche der ersten, der Aufklärung über die Unvernunft des Affekts dienende Stufe folgt, müssen wir Mittel ersinnen, mit denen wir die Ursachen des Affekts bekämpfen können. Zur Veranschaulichung dieses Mittels bedienen wir uns wieder eines Bildes. Wollen wir einen krummen Stab gerade richten, so biegen wir ihn nach der andern Seite; man wirkt also durch eine entgegengesetzte Kraft auf seine Biegung so ein, daß sie verschwindet.[55]) Wenn wir nun den geraden Stab als Sinnbild der gewöhnlichen Verfassung der seelischen Vernunft ansehen, so bedeutet die bestehende Krümmung nach der einen Seite den Affekt, die in entgegengesetzter Richtung angesetzte Biegung eine dem Affekt gegenüberstehende vernünftige Seelenbewegung. Jeder Affekt ist also heilbar durch übermäßige Anwendung eines entgegengesetzten vernünftigen Triebes. Neigt der Seelenkranke zu Begierde und Lust, so wird ihm der Arzt raten, die vernünftige Abneigung gegen die affekterregenden Dinge weiter zu treiben, als unter gewöhnlichen Umständen notwendig ist. Und wer unter Furcht zu leiden hat, der erstrebe die gefürchteten Dinge nun gerade mit vernünftigem Begehren so heftig und so lange, bis er seine Scheu überwunden und die richtige Stellung zu jenen Dingen erreicht hat.

Die schwerste Stufe der Heilung ist unstreitig die dritte. Dem Rate des Seelenarztes folgen wir im einzelnen Fall verhältnismäßig leicht und gern, sobald uns die Unvernunft des Affekts klar geworden ist. Aber damit ist noch kein dauernder Erfolg gewonnen. Vielmehr muß nun eine lange

Übungszeit[54]) hinzutreten, die der Befestigung der gewonnenen Ergebnisse gewidmet ist. Nur allmählich können ja die praktischen Irrtümer beseitigt werden, da sie auch nach erfolgter Erkenntnis bleiben oder in einer ziemlich gleichen Stärke wiederkehren. Auch erheischen die verführerischen Bilder, die die Dinge von sich aussenden und die Menschen in uns erregen, unsre fortwährende Aufmerksamkeit; da muß eine unablässige Übung einsetzen. Durch sie bilden sich allmählich feste Begriffe[55]) über Gut und Böse, die man im Notfall immer mehr bereit zu halten sich gewöhnt, um von ihnen sein Handeln bestimmen zu lassen und die richtige Entscheidung zu treffen. Gelingt dies in immer höherem Maße, so ist das ein Zeichen dafür, daß sich die Vernunft beständig dem naturgemäßen Zustand annähert, daß also Kranksein, Schwächezustände und „Anstöße" mehr oder weniger gehoben sind. Allerdings kann kaum jemand von uns hoffen, jemals bei aller Übung seelisch ganz gesund zu werden. Das Bild des Weisen ist und bleibt für fast alle Menschen eine unerreichbare Vorstellung, welche bis ins einzelnste auszumalen wir aber berechtigt sind, um einen festen Anhalt für unser sittliches Streben zu haben[27]).

11.

Wir beabsichtigen nun nicht, hier das Bild des Weisen vollständig zu entwerfen, sondern fragen nur, was in seinem Wesen den Affekten der anderen, sündigen Menschen entspricht. Ganz können ihm doch die Gemütsbewegungen nicht fehlen, weil das einem geistigen Starrsein gleich käme. Er hat ja dieselben Anlagen wie die andern, also müssen ihm auch Triebe innewohnen; aber sie sind, abweichend von denen seiner Mitmenschen rein, vernunft- und naturgemäß. Die Urteile, welche zu den den Affekten entsprechenden Erscheinungen beim Weisen führen, dürfen keine praktischen Irrtümer sein. Der Weise ist also leidenschaftslos, sofern er von den vernunftwidrigen Affekten gänzlich frei ist, nimmt aber eine Mittelstellung ein zwischen völliger geistiger Ruhe und der wirbelnden Unruhe der Affekte, wenn wir an seine vernunftgemäßen Seelenbewegungen denken.[56]) Dadurch unterscheidet

er sich von dem grundschlechten Menschen, der zwar auch leidenschaftslos ist, aber keine vernunftgemäßen Seelenbewegungen kennt.[3])

Die Sprache hat nun die Namen für diese Enpathieen[57]) sehr spärlich ausgebildet, weil sie uns so selten begegnen. Ja, in manchen Fällen müssen wir uns mit Namen von Affekten begnügen und ihnen die richtige Erklärung jedesmal beifügen.

So ist die Liebe (ἔρως) nicht immer unter die Affekte zu rechnen; doch scheuen wir uns, sie tatsächlich auch den erlaubten Seelenbewegungen einzureihen, weil mit ihrem Namen allzusehr die Vorstellung eines Affektes, seiner äußeren Anlässe, wie die Schönheit des Geliebten, oder die Folgeerscheinungen z. B. wollüstige Gefühle verbunden sind. Es gibt aber trotzdem eine rechtschaffene, sittlich gute Liebe, die etwa als Zuneigung der Weisen untereinander erklärt werden könnte.[58]) Auch die Lust ist nicht bedingungslos zu verwerfen. Sie ist dem Gewürz vergleichbar, welches die Speise schmackhaft macht und doch hat sie selbst nicht den geringsten Nährwert. So verschönt die maßvolle Lust das Leben, ohne daß man ihr sittlichen Wert beimessen könnte. Erst wenn sie sich des ganzen Menschen bemächtigt und ihn ganz durchdringt, wird sie zum schädlichen Affekt.[25])

Wie steht es aber mit dem Mitleid, das allgemein als eine lobenswerte Eigenschaft hingestellt wird? Wir haben es oben als Affekt bezeichnet und damit verworfen. Wie könnte denn ein Arzt seinen Kranken helfen, wenn er ihnen mit Schneiden und Brennen wehe tun muß und dabei Mitleid mit ihnen hat? Wird er nicht verwirrt werden, sodaß seine Hand zittert und er vielleicht durch einen unrichtigen Schnitt und durch das Brennen einer falschen Stelle den Kranken gefährdet? Also ist's auch beim Weisen. Mit Strenge, besonnen und klar muß er als Seelenarzt mit seinen Kranken verkehren, ohne sich durch Mitleid mit ihrem traurigen Seelenzustande in Verwirrung bringen zu lassen. Er verzeiht ihnen ihre Fehler auch nicht, sondern versucht sie durch vernünftige Zusprache davon zu heilen. Aber nicht nur Mitleid,[59]) sondern jegliche Art von Trauer widerspricht dem aufrechten Wesen des Weisen; er hegt den ihm umgebenden gegenwärtigen Übeln gegenüber keinerlei nachteilige Empfindung; sonst würde er

aus seiner festen Stellung verdrängt werden und seine richtige Vernunft verlieren.[56])

Es gibt daher nur zu Begierde, Lust und Furcht entsprechende vernünftige Seelenbewegungen; so stehen sich gegenüber Lust und Freude, Begierde und Wollen (Bereitwilligkeit, Geneigtheit), Furcht und Vorsicht. Die Anlässe der beiden entgegengesetzten Seelenbewegungen sind grundsätzlich die gleichen. So haben Schlechte und Gute denselben Trieb zum Trinken, wenn sie durstig sind. Der Gute gelangt zu seinem Ziel durch vernunftgemäßes Begehren des Weins und hält dabei das richtige Maß inne, der Schlechte aber begehrt den Wein heftig und unbesonnen, um nur schnell zu seinem Ziel zu gelangen, und beachtet das rechte Maß nicht.[60])

Die Erklärung der Eupathieen[61]) erfolgt wie bei den Affekten durch Urteil, Trieb oder Seelenbewegung; statt der Bezeichnung „unvernünftig" setzen wir „vernünftig" ein. Bei den folgenden Begriffsbestimmungen begnügen wir uns jedoch, die Eupathieen als Triebe zu bezeichnen. Darnach ist das Wollen (*βούλησις*) ein vernünftiges Begehren, die Freude (*χαρά*) eine vernünftige Erhebung der Seele, die Vorsicht (*εὐλάβεια*) eine vernünftige Abneigung. Wenn die Eupathieen vernunftgemäß sind, so ist darin ausgesprochen, daß in ihnen der Mensch nicht mehr falschen Vorstellungen, sondern klaren Begriffen folgt; und während die Unweisen dem Naturtriebe zum Guten zu folgen glauben, indem sie das Angenehme suchen, so treibt den Weisen die Natur selbst zum wirklich Guten.[62]) Auch sind die Eupathieen als vernünftige Seelenerscheinungen nicht so sprunghaft und ungleichmäßig und treten nicht so plötzlich auf wie die Affekte, sondern haben vielmehr Beständigkeit und richten sich vorherrschend auf innere Dinge, auf Seelentätigkeiten. Sie sind Folgeerscheinungen der Tugend, wie die Affekte solche der Schlechtigkeit.[4]) Und es darf unter den Eupathieen die Freude den ersten Platz beanspruchen, weil sie keine Tätigkeit des Willens ist und so der Rücksicht auf äußere Dinge am meisten entkleidet ist. Sie kommt der beständigen heiteren Seelenstimmung des Weisen sehr nahe.[63])

Ihre Arten sind:

Freude (*τέρψις*): eine dem eignen Vorteil angemessene Freude (*χαρά*).

Frohsinn: Freude über die Taten des Besonnenen.

Frohmut: Freude über vernunftgemäße Lebensweise und gänzliche Bedürfnislosigkeit.

Als Arten des Wollens sind zu nennen:

Wohlwollen: Wollen, das bestrebt ist, selbstlos andern nur um ihretwillen Gutes zu tun.

Liebe (ἀσπασμός): unaufhörliches Wohlwollen.

Liebe (ἀγάπησις).

Die Vorsicht hat zwei Arten:

Ehrgefühl: Vorsicht vor gerechtem Tadel.

Reinheit: Vorsicht vor Freveln gegen die Götter.

Dritter Teil.

Als ich die Arbeit für den vorliegenden Zweck fertigstellte, war mir nur ein Teil der einschlägigen Literatur (zu finden in Iwan Müllers Handbuch d. klass. Altertumswissenschaft V 1 S. 181 ff) zugänglich, weshalb ich mich auf wenige Angaben beschränken muß. Weygoldt (Die Philosophie der Stoa 1883) behandelt unser Thema auf S. 55 ff; zur Einleitung sowie zum ersten Teil ist zu vergleichen Arnims praefatio in Bd I. Die den Anmerkungen beigefügten Nummern bezeichnen die Bruchstücke im 3ten Band der Arnimschen Stoikerfragmente; in allen übrigen Fällen setzte ich die Bandzahl (I und II) vor. Ein Nachweis über die Zugehörigkeit der Fragmente zu den einzelnen Werken Chrysipps ist bei Arnim in Bd. III, S. 191 (Appendix II) gegeben. „Chr." bedeutet eine unter Chrysipps Namen überlieferte Nachricht.

---

1) R. Hirzel, Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, 4. Bd., 1877—1883, Bd. 2, S. 294.

2) Für den Begriff *πάθος* haben die Lateiner keine einheitliche Übersetzung gefunden. Cicero gebraucht durchgängig (z. B. 379—381) perturbatio, wozu vielleicht *ταραχή*, welches II 887 bei der Erklärung des *πάθος* verwandt wird, den Anstoß gegeben hat. Ihm schließt sich ausdrücklich Hieronymus an (447). Varro (bei Servius : 387) geht auf das Stammwort *πάσχω* zurück und übersetzt passiones. Seneca verwendet affectio (das 425 bei Cicero für *διάθεσις* = Zustand vorkommt) und affectus; das letzte nimmt Lactantius auf und es ist bis heute der übliche Ausdruck geblieben. Die deutsche Sprache bietet nichts Entsprechendes; das oft zum Ersatz herangezogene Wort „Leidenschaften" ist zu eng und begreift einen Teil der Affekte, wie Freude und Trauer, nicht in sich.

3) Daß die Stoiker *ἁμάρτημα* (Fehler, Sünde) im engeren Sinne von *πάθος* unterschieden, zeigt 430, wonach die aus den Affekten entstehenden Zustände schwerer auszurotten sind als die den Tugenden entgegengesetzten Fehler. Auch war den Stoikern der völlig Schlechte frei von Affekten (448); seine Seele ist in einem gänzlich naturwidrigen

Zustand und gleichsam so erstarrt, daß sie sich von nichts mehr rühren läßt. Andrerseits wurde ἁμάρτημα wieder in allgemeinerem Sinne gebraucht, sodaß es auch den Affekt in sich faßte (s. 445: „jeder Affekt ist tadelnswert" und Anm. 5) — „Gute und schlechte Handlungen sind keiner Vermehrung und Verminderung fähig" 524 ff. — Die angeführten Beispiele: 539 (Chr.) 527 (Chr.).

4) Die Stoiker dachten sich die ganze Welt ursprünglich aus einem feurigen Stoff bestehend (II 439 ff), welcher durch verschiedene Wandlungen zu Wasser, Luft, Erde und Feuer, den zuerst von Empedokles gefundenen vier Elementen, wird (II 412 ff). Unter anderem ist dieser Urstoff ursprünglich rein erhalten im Menschen als Seelenstoff (II 773 ff). Die Seele hat die Herrschaft über den Leib, der wie alles Körperliche eine Vergröberung des reinen Weltstoffes darstellt (II 848, II 439 ff). Sie besteht aus acht Teilen: den fünf Sinnen, dem Sprach- und Zeugungsvermögen und dem herrschenden Seelenteil (ἡγεμονικόν: II 823 ff). Über die Frage nach dem Sitz des herrschenden Seelenteils s. A. 22. Er hat je nach der Art seiner Äußerungen verschiedene Namen, wie Denkkraft (II 840: διάνοια), oder Urteilskraft (λογισμός II 836, λογιστικὸν μέρος 257 u. ö.). Die seelische Vernunft im naturgemäßen Zustande heißt ὀρθὸς λόγος „richtige, aufrechte Vernunft" (III 4: Chr.). Nur Vernunft im Keim ist in der menschlichen Seele bei der Geburt vorhanden (II 834—836). Durch die uns von der Natur gegebenen Triebe folgen aus dem naturgemäßen Zustand der seelischen Vernunft die richtigen, sittlich guten Handlungen (κατορθώματα: 494), also Äußerungen der Tugend. Diese ist, wie jede Kunst, eine Gesamtheit von eingeübten und in Gedanken verbundenen Lehrsätzen (214); daß sie lehrbar ist, (vgl. Sokrates) erhellt daraus, daß durch Moralunterricht schlechte Menschen gebessert, ja gut werden können (233: Chr.) Tugend ist nichts weiter als vollendete Vernunft (200 a). Die Natur schuf uns gelehrig und gab uns die Vernunft in unvollendeter Verfassung, damit wir sie vollenden (219). Durch eine Reihe von Ursachen, welche auf S. 27 ff erörtert sind, gerät die seelische Vernunft in einen naturwidrigen Zustand (die griechischen Ausdrücke 462; vgl. M. Heinze Stoicorum de affectibus doctrina, diss. Berol. 1860, S. 6), in dem sie sich in einen Gegensatz zu ihrer ursprünglichen Reinheit setzt (s. A 5). Aus diesem Gegensatz entspringen Fehler und Affekte (459, 229b, 230). Zenon entschied sich dafür, die Affekte in den äußeren Erscheinungen zu erblicken und die praktischen falschen Urteile als ihre Ursache anzusehen, Chrysipp neigte mehr dazu, diese Urteile selbst als Affekte zu bestimmen (461), wenn er auch daneben die Zenonische Deutung gelten ließ (462). Die Form der von den einzelnen Affekten gegebenen Bestimmungen, die mit oder ohne Chrysipps Namen überliefert sind, entsprechen zumeist der von ihm bevorzugten Ansicht, die Affekte seien Urteile. Chr. beschrieb nun nicht nur die während des Affekts geschehenden Vorgänge in der Seele (S. 17), sondern auch die äußeren Begleiterscheinungen mit folgenden Worten: Wir zerpflücken einen Schwamm oder Wolle, die wir gerade in den Händen

halten, und werfen die Teilchen weg, schleudern Messer von uns, beißen auf Schlüssel, schlagen an die Tür, wenn uns nicht sogleich geöffnet wird, zermalmen sogar Steine, an die wir uns stoßen und werfen sie irgendwohin; und alle diese Handlungen begleiten wir mit einem sinnlosen Wortschwall (478). Wie Chr. auch Stellen aus Dichtern in seinem Sinne auslegte, darüber s. A. 5.

5) Die bezeichneten Stellen boten dem Posidonius und Galen leicht Angriffspunkte dar, weil der Ausdruck Chrysipps nicht selten unsorgfältig und zweideutig ist. Wir haben jedesmal eine Erklärung im Sinne Chrysipps hinzugefügt. Bei den Beispielen, die auf S. 12 erwähnt sind, sowie den zahlreichen Ausführungen über Dichterstellen (hierdurch bekamen Chrysipps Bücher oft einen ungebührlichen Umfang), kann man aus Chrysipps Worten den Gegensatz zwischen der krankhaften, von Affekten erregten Vernunft und der naturgemäßen herauslesen. Da Galen und Posidonius die Möglichkeit, aus der allein in der Seele vorhandenen Vernunft die bei Affekten und andern Anlässen hervortretenden Gegensätze zu verstehen, verneint und ihre Erklärung in dem Vorhandensein mehrerer Seelenteile (s. S. 2) findet, so ist es ihm ein leichtes, dem Chr. bei seiner flüchtigen Ausdrucksweise nachzuweisen, er trete zu seinen eignen (noch dazu unklaren) Anschauungen in steten Widerspruch. In dem Sinne bekämpft Galen die Deutung folgender, von Chr. gebrachter Dichterstellen: Gespräch zwischen Herakles und Admet (478), Worte des Menelaos, als er Helena töten will, aber von ihrer Schönheit betroffen, den Dolch zurückzieht (473), Medeas Ausspruch, ihr Zorn sei stärker als ihr Wille (473), die Erzählung aus Homer, daß Achill nach Patroklos Tode nach langer Zeit von Trauer gesättigt wurde und ihm die Sehnsucht nach Klage kam (467). Als Beispiele für den von Chrysipp nicht immer bestimmt ausgesprochenen Unterschied von *πάθος* und *ἁμάρτημα* (s. S. 10 ff und A. 3) werden Medeas Ermordung ihrer Kinder und Agamemnons Opfer seiner Tochter Iphigenie gegeben (462). Über Gleichheit der Affekte als Urteile, und über Verschiedenheit ihrer Folgeerscheinungen 468. — Keinen besonderen Seelenteil gibt es, der Sitz der Affekte wäre (462).

6) In der Überlieferung bekommt das Urteil nirgends diese unterscheidenden Benennungen; da aber die *ὁρμαί* (Triebe) Urteile sind und in praktische und theoretische zerfallen (171), so dürfen wir die gleichen Benennungen den Urteilen beigeben. (Zuerst wohl von Bonhöfer, Epiktet und die Stoa, 1891 ausgeführt). Über theoretische und praktische Triebe 171, 173; weitere Einteilungen 169, 170.

7) 476—478 (Chr.). 426 werden die Affekte und die aus ihnen hervorgehenden Seelenkrankheiten den Kindern und Tieren abgesprochen. Über die Triebe bei Tieren 169.

8) II 835, vergl. 427.

9) 171, 176.

10) 177 (Chr.).

11) Die Affekte zu den Trieben gerechnet 378, der Trieb als Zustimmung bezeichnet 171, 177 (Chr.); schwache Zustimmung II 90; der Affekt eine Zustimmung 459 (Chr.); diese wird „übermäßig" genannt wie Trieb und Seelenbewegung 462, S. 115 Z. 10.

12) Der Affekt ein heftiger, vernunftwidriger Trieb 368 (vgl. A 4); das Uebermäßige des Triebes 462 (Chr.).

13) Der Affekt eine Seelenbewegung 391; 462 und 476 (Chr.).

14) II 875; es ist dort nur von Freude und Trauer die Rede; wir fügten Begierde und Furcht hinzu.

15) 462. Der Vergleich ist von Chrysipp mit besonderer Vorliebe ausgeführt und zur Nebeneinanderstellung der einzelnen Begriffsbestimmungen des Affekts benutzt (z. B. S. 113 Z. 25—27, S. 115, Z. 9).

16) 471—473. Das richtige Verhältnis der seelischen Fähigkeiten zueinander bezeichnet Chrysipp als *τόνος* (Spannung) 473, II 441.

17) 465. Posidonius verglich die Affekte den Fiebern mit regelmäßigem Verlaufe; Galen wendet sich gegen ihn und gegen Chr. Von diesem ist nur überliefert, daß er den Affekten die Fieberkrankheiten mit unbestimmbaren Verlauf zum Vergleich setzte, eine Meinung, die ich zu begründen versuchte. Chr. betonte auch die nicht selten geringfügige Ursache der Affekte und sagt sogar einmal, diese könnten „von ungefähr" (*εἰκῇ*) entstehen (465); Galen ersetzt dies Wort zur Erklärung in gehässiger Weise durch „ohne Ursache" (objektiv), während Chrysipp nur an die subjektive Unklarheit des Menschen über die Ursache seines Affekts dachte.

18) Diese Anordnungen der 4 Affekte sind in der Literatur allgemein bekannt 381—388.

19) Aus Cic. Tusc. III 74, 75 (Arnim = I 212). Bei Arnim fehlt das Beispiel der Artemisia.

20) Der Ausdruck „neu" *πρόσφατος* (Cicero: recens) ist von Zeno ab gebräuchlich; im besonderen von Chr. bezeugt 463, außerdem zu lesen in 391—394. Ueber die Stellung des *πρόσφατος* in den Bestimmungen von Trauer und Freude s. 394 und S. Apelt: Die stoischen Definitionen der Affekte und Posidonius in den Jahrbüchern für Philosophie und Paedagogik 1883 S. 519 ff. — *προσδοκία* „Erwarten" in Chrysipps Bestimmungen 463.

21) 463, 464 (Chr.), 388, 391—394, 400, 406, 441; der Affekt ein „Verfolgen" 391, ein „Sich Hinrichten" (*ἔφεσις*) 405; die Trauer wird geradezu als „Sich Zusammenziehen" (*συστολή*) der Seele bezeichnet 386.

22) Die hier zusammengestellten Gedanken sind den Bruchstücken von Chrysipps Werk *περὶ ψυχῆς* entnommen (II 879 ff. vgl. bes. II 900, 901 und den fortlaufenden, aus den Bruchstücken gebildeten Text II 911). — Ueber die Allgemeinvorstellungen (*κοιναὶ ἔννοιαι*) s. II 205 ff.

23) II 899 (Chr.) II 875—878, III 416. Vgl. A. 26.

24) Die in Abschnitt 7 aufgezählten Begriffsbestimmungen der Affektarten entsprechen zum Teil unsern Vorstellungen nicht. Ich nenne in der Beziehung: Bitterkeit, Rauheit, Sinnenlust (*φιλοσωματία*), Bedürftigkeit, Zerstreuung (s. A. 25), welche wir entweder nicht zu den

Affekten rechnen oder einem andern Affektgeschlecht unterordnen. Hinsichtlich der Bedürftigkeit s. 398, zweiter Abschnitt.

24a) Daß Chr. nicht nur die Hauptaffekte zueinander in Beziehung setzte (S. 19 und 20), sondern auch ihre Arten, geht aus 418 hervor, wo Neid, Schadenfreude und Mitleid miteinander betrachtet werden.

25) Die Stoiker unterschieden die *αἰσχύνη* als „Furcht wegen einer Missetat" von *αἰδώς* als „Vorsicht vor gerechtem Tadel" (416, 132; s. S. 42). Wenn Nemesius im Sinne der Stoiker bemerkt, die Griechen hätten beide Wörter mißbräuchlich durcheinander gebraucht, so werden wir umgekehrt auf den wirklichen Sprachgebrauch mehr Gewicht legen als auf die Begriffsunterscheidungen einer philosophischen Schule. Wurden doch die Stoiker wegen ihrer oft gewaltsamen Wortdifferenzierungen vielfach von den Späteren getadelt (440: Chr.; 439, 441, 442) und sie hatten in diesem Bestreben an dem Sophisten Prodikos einen zwar verdienstvollen, aber nicht einwandfreien Vorgänger (434). II 883, 884 gibt Galen als Besonderheit von Chrysipps Begriffsbestimmungen sein Zurückgehen auf die Wortwurzel an. Aber Chr. führte dies heute in größerem Umfange geübte und auf wissenschaftliche Grundlage gestellte Verfahren ungeschickt aus. Von den folgenden Etymologieen sind zwar außer der von *τέρψις* alle richtig, aber die darauf fußenden, von stoischen Anschauungen ausgehenden Erklärungen können wir uns nicht zu eigen machen. So wird *λύπη* richtig von *λύω* abgeleitet (s. darüber „Prellwitz Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache 1906 unter *λύω* und *λύπη*) und dafür folgende Erklärung angegeben: das richtige Verhältnis (*τόνος*) der seelischen Fähigkeit wird durch Trauer aufgelöst, sodaß der Mensch nach längerer Zeit stirbt (II 876; vgl. 485 (Cicero): . . . ipsam aegritudinem *λύπην* Chrysippus, quasi solutionem totius hominis, appellatam putat). In *τέρψις* nahmen die Stoiker eine Umstellung des zweiten und dritten Buchstaben vor (400), sodaß *τρέψις* „die Umwendung, Verkehrung der seelischen Vernunft" entstand (s. S. 32ff). Vielleicht schwebte den Stoikern bei *διάχυσις* (Zerstreuung) die Ableitung von *χέω* vor, wenn sie diesen Affekt erklärten als „Auflösung der Tugend"; allerdings ist in der Ueberlieferung dabei das Wurzelwort nicht verwandt; aber es ist durch unsre Annahme erklärt, weshalb die Stoiker von unserm harmlosen Begriff „Zerstreuung") soweit abkamen. Bei der Schadenfreude (*ἐπιχαιρεκακία*) mußten sie die Etymologie verleugnen; denn die zu Grunde liegende *χαρά* war den Stoikern eine erlaubte Seelenbewegung, eine *εὐπάθεια*; sie zogen die Schadenfreude aber, dem Sinne des Wortes folgend, zur Lust (s. Apelt a. o. O., S. 547). — Die *ἡδονή* wurde übrigens nicht durchaus zu den schädlichen Affekten gerechnet. Sie ist zur Hilfe und Förderung im Leben da, hat aber keinen eignen Wert, ebenso wie das Salz dazu dient, die Speisen schmackhaft zu machen, ohne Nährwert zu besitzen. Erst wenn die Lust sich des ganzen Menschen bemächtigt, wird sie schädlich (405).

26) Die genannten Beispiele werden von Chr. selbst gebraucht 465; vgl. 422.

27) Es mag dahingestellt bleiben, ob Chr. selbst diesen Zeitraum angegeben hat; Alexander Aphr. (658) meint jedenfalls, ein stoischer Weiser erscheine nicht öfter auf Erden, als der Vogel Phoenix, und Seneca ep. 42, 1 sagt, das geschähe alle 500 Jahre. — Das Ideal des Weisen entnahmen die Stoiker dem Kynismus; wie die Vertreter dieser Schule hielten sich Zeno und einige seiner Schüler, nicht Chrysipp selbst, für Weise. Mit dem Ausbau der stoischen Philosophie wurden die an den Weisen gestellten Anforderungen immer höher gespannt, sodaß man bald einen wirklichen Weisen sehr selten zu finden meinte; schließlich kam man dazu, sein Idealbild in unerreichbare Ferne zu rücken. Für ihn setzte die mittlere Stoa einen zweiten Weisen (σπουδαῖος) ein, der die wirklich erreichbaren ethischen Forderungen in sich vereinigte und dem ein jeder nacheifern konnte. (S. hierüber Hirzel a. o. O., II S. 273 ff, 319 ff).

28) 429.

29) εὐεμπτωσία 422, 454; der Unterschied von einem einmaligen Affekt und dem aus seiner Wiederholung hervorgehenden Zustand ist 423 von Cicero entwickelt.

30) 424 (Chr.). Den Lehren von der εὐεμπτωσία, den νοσήματα, ἀῤῥωστήματα und προσκοπαὶ liegt die richtige Beobachtung zu Grunde, daß bestimmte Weiterbildungen der für die Affekte verwandten Stämme dauernde Zustände bezeichnen; im Deutschen haben wir zu diesem Zweck die Endungen — heit, — keit, — sucht.

31) οἴησις (422, 490) = opinatio (427); möglicherweise hat Chr. hier wie bei Affekten δόξα und κρίσις angewandt, da wenigstens in den mit seinem Namen überlieferten Bruchstücken οἴησις nicht vorkommt.

32) 421, 427; die zweite Bestimmung stammt von Seneca (428).

33) 425, 429.

34) 424 (Chr.), 421, 423, 424, 427.

35) s. A. 34.

36) In der Ueberlieferung wird bei den Affektzuständen die Trauer übergangen; diese hielten die Stoiker für den gefährlichsten Affekt; sie vermag sogar zu töten (II 876); aus dem Zusatz, daß die Menschen an Trauer „nicht sogleich" starben, scheint man aber doch auf einen aus ihrer Wiederholung hervorgehenden Zustand schließen zu müssen, der nicht besonders benannt wurde. — Der Trauer entspricht auch keine Enpathie (437, 440).

37) 429.

38) 229 a (Chr.); trotzdem wird natürlich verlangt, der vollkommene Weise solle die Erziehung der Kinder übernehmen.

39) Moderne Deutung der 235 überlieferten Worte.

40) Ueber die διαστροφὴ τοῦ λόγου s. 228—236.

41) Die Beschreibung ist allgemeinstoisches Schulgut 229.

42) Ist gegen die Epikureer gerichtet. 229 b. 230.

43) 1. Πιθανότης τῶν πραγμάτων 228 ff; vgl. zur Entstehung der Vorstellung in der Seele 169. 2. κατάχησις τῶν συνόντων 228 ff.

Die stoische Bedeutung von κατήχησις steht zwischen der ursprünglichen „Ergötzung durch Töne" und einer zweiten, früh auftretenden, die aber erst in der christlichen Religion Bedeutung erlangt hat (vgl. Katechetik und Katechismus) „Unterricht, Unterweisung" in der Mitte; denn die Stoiker bezeichneten mit κ. eine Einwirkung durch (schlechte) Menschen, mit denen man im Verkehr steht, jedoch so, daß das Systematische des Unterrichts wegfällt.

44) 389; 390 (Chr.). Das Zwingende des Affekts zeigte Chr. häufig an Dichterstellen: 475, 478.

45) 229; 389.

46) 229, 229 b.

47) 232; 455 (Chr.); gern sprach Chr. auch von der Blindheit für das Gute während der Dauer der Affekte (380 und 478).

48) 228 ff s. A. 43.

49) Eine Milderung der Affekte strebte Aristoteles an (443); der Ausdruck μετριοπάθεια (416) dürfte also nicht von Chr. stammen.

50) 443—455.

51) 474, 484 (Chr.).

52) 488; 474 (Chr.).

53) 490.

54) 474.

55) 489. Die Nachricht kann nicht genau sein, da sie fordert, Affekte sollen durch Affekte geheilt werden, was kein Stoiker gesagt haben kann. Licht kommt in die Sache durch Epiktet diss. I 27 und III 12. Vgl. 482, 487.

56) 416, vgl. A. 49.

57) 175 (Chr.), 431—432.

58) 650—653, 717—722.

59) 450—453, 640, 641.

60) 441.

61) 431 ff.

62) 438.

63) 435, 436.

Riley Dunn & Wilson Ltd
EXPERT CONSERVATORS & BOOKBINDERS